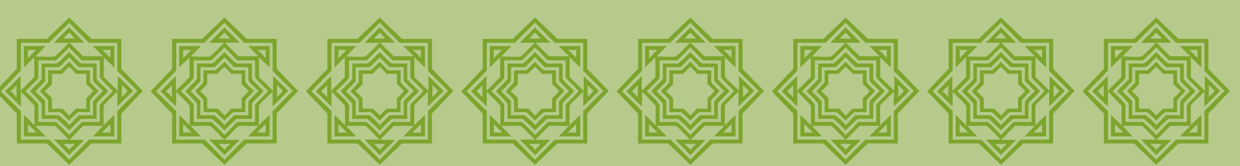
العدد السادس

المجلّة العلمية
للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

كانون الثاني/يناير 2005 م – ذو الحجة 1425 هـ



تصدر كل ستة أشهر

المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

العدد السادس

Nº 6



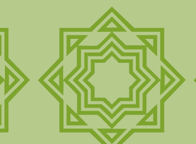
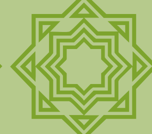
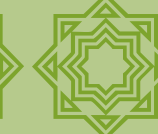
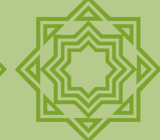
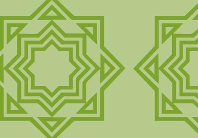
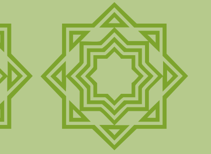
Nº 6

SCIENTIFIC REVIEW
OF THE EUROPEAN COUNCIL FOR FATWA AND RESEARCH

REVUE SCIENTIFIQUE
DU CONSEIL EUROPEEN DES FATWAS ET DES RECHERCHES

ترسل جميع الشيكات باسم سامر قريطم
بيروت ـ ص.ب. 6792 – 13 شوران
هاتف : 961–1–741901 / 961–1–741902 فاكس : 961–1–354522

HEAD OFFICE : 19 ROEBUCK RD. - CLONSKEAGH. D14 - DUBLIN - IRELAND
Tel : 353-1-2080004 / 353-1-2069602 - Fax : 353-1-2080001 / 353-1-2069603
E-mail : ecfr@eircom.net

Revue semestrielle

المجلة العلمية

للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

6

المجلة العلمية
للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

تصدر كل ستة أشهر

الإدارة والتحرير

دبلن ـ أيرلندا

19 ROEBUCK RD.
CLONSKEAGH. D14
DUBLIN - IRELAND

ترسل جميع الشيكات باسم سامر قريطم

بيروت ـ ص.ب. 6792 ـ 13 شوران

ثمن العدد : عشرون يورو

المجلة العلمية
للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

العدد السادس

كانون الثاني/يناير 2005 م - ذو الحجة 1425 هـ

المقر الرئيسي للمجلس

دبلن – أيرلندا

19 ROEBUCK RD. - CLONSKEAGH. D14
DUBLIN - IRELAND
Tel : 353-1-2080004 / 353-1-2069602
Fax : 353-1-2080001 / 353-1-2069603

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

تراتيب النّشر في المجلّة

تعنى المجلّة بنشر ما يخدم أهداف المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، من البحوث العلميّة التي ينجزها أعضاؤه أو غيرهم، ويتمّ نشر البحوث حسب التراتيب التّالية:

1- ألاّ يكون البحث مستلاً من رسالة علميّة أو سبق نشره أو قدّم للنّشر في جهة أخرى.

2- أن يكون البحث متّسما بالعمق والأصالة والجدّة.

3- أن يكون البحث موثّقا.

4- أن يلتزم الباحث بقواعد البحث ومواصفات منهج البحث العلمي.

5- أن يكون العزو إلى صفحات المصادر والمراجع في الحاشية لا في صلب الموضوع، وأن ترقّم الحواشي في كلّ صفحة على حدة.

6- أن يكون بيان المراجع العلميّة ومؤلّفيها في نهاية كلّ بحث حسب الحروف الهجائيّة، مع بيان مكان وزمان طباعتها وجهة نشرها.

7- أن يكون مكتوبا على الحاسب الآلي.

8- ألاّ يزيد البحث على خمسين صفحة، إلاّ إذا أمكن تقسيمه علميّا لنشره في عددين، ويجوز الاستثناء في هذا الشّرط إذا قدّرت هيئة التّحرير مصلحة في ذلك.

9- أن يرفق الباحث ببحثه ملخّصا له، لا يتجاوز صفحة واحدة باللّغة العربيّة، ويفضّل ترجمته إلى اللّغة الإنجليزيّة، كما يرفق به تعريفا علميّا بنفسه لا يتجاوز خمسة أسطر.

10- يتمّ عرض الأبحاث على محكّمين ممّن تختارهم هيئة التّحرير.

11- يخطر أصحاب الأبحاث المقبولة بإجازة بحوثهم للنّشر.

12- يعتذر للبّاحثين الذين لم يوافق على نشر بحوثهم، دون إبداء الأسباب ودون الالتزام بإعادة البحث.

13- لا يحقّ للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد إرساله للتّحكيم.

14- يمنح الباحث مكافأة رمزيّة عن البحث في حال نشره، ويعطى عشر نسخ من المجلّة.



ما ينشر في هذه المجلّة من آراء تقع مسؤوليّته على عاتق الباحثين

أعضاء الهيئة الاستشاريّة للمجلّة

هيئة تحرير المجلّة

الهيئة الإداريّة للمجلّة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة التحرير

هذا هو العدد السادس من المجلّة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، وقد جاء كالعادة معبّرا عن المشاغل العلمية الإفتائية للمجلس فيما يتعلّق بشؤون المسلمين في أوروبا بصفة خاصّة، وشؤون الأقلّيات المسلمة بصفة عامّة.

ويشتمل هذا العدد على جملة من البحوث التي تتعلّق بهموم المسلمين في البلاد غير الإسلامية، والتي تتطلّب فتاوى فقهية يوفّقون بها حياتهم إلى أحكام الدّين، وهم يعيشون في ظلّ قوانين غير إسلامية، وفي مناخ ثقافي واجتماعي يتعارض أحيانا مع المقتضيات الشرعية.

ومن شأن هذه البحوث أن تهيّئ للفتوى التي تتأسّس على أصل متين من الدليل الشرعي من جهة، وتستجيب لأحوال المسلمين في وضعهم بالمجتمع الغربي من جهة أخرى، فتكون إذا فتاوى محقّقة بإذن الله تعالى للأهداف التي يطمح إليها الوجود الإسلامي بالغرب في طوره الجديد، وهي الأهداف التي تلتقي عند أن يكون المسلمون بأوروبا خاصّة وبالغرب عامّة شركاء في مسيرة الحضارة الإنسانية، يأخذون من علوم العمران ما يفيد، ويقدّمون من القيم ما يرشّد مسيرة التحضّر، في وحدة إنسانية جامعة، يسودها السّلم والتعاون، وتنتفي منها عوامل الصراعات والفتن، وتلك هي الغاية التي نهض المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث للعمل من أجلها، والتي تندرج ضمنها هذه المجلّة وما ينشر فيها من بحوث.

وإذا كانت البحوث المدرجة في هذا العدد لا يجمعها محور واحد، فإنّه يجمعها همّ واحد، هو كما ذكرناه همّ الاستجابة الشرعية للتحدّيات التي تواجه المسلمين بأوروبا، يتناوله كلّ بحث من زاوية لتلتقي كلّها عند نفس الغاية، سواء كانت تلك الزاوية ذات طبيعة جزئية تفصيلية، أو كانت ذات طبيعة كلّية عامّة.

وقد جاء بحث الدكتور جمال بدوي "علاقة المسلم بغير المسلم" في نصّيه العربي والإنجليزي، يبيّن الإطار الإسلامي لعلاقة المسلم بغير المسلم، وما انبنت عليه تلك العلاقة دينيا من قيم الرّحمة والعدل وحبّ الخير للإنسان باعتباره إنسانا، وما انبنت عليه أيضا في حال العداوة والاعتداء من ضوابط تمنع الفجور والنكاية والظّلم وتجاوز الحدود التي يتمّ بها دفع العدوان. وقد صحّح البحث مفاهيم كثيرة تعلّقت بعلاقة المسلم بغير المسلم على وجه الخطإ أو على وجه العمد للتشويه، وذلك سواء من قبل بعض من غير المسلمين، أو من قبل بعض من المنتمين إلى الإسلام أنفسهم، وهيَ الأخطاَء التي أدّت في الواقع إَلى محاَذير كثيرة، وأضرار جمّة لحقت بالمسلمين وغير المسلمين، فقامت الضرورة لتصحيحها.

وجاء بحث الدكتور محمد الفاضل اللاّفي، بعنوان "الخطاب الدّيني الإسلامي: المبادئ النّظرية وشروط التجديد"، يكمّل بحث الدكتور جمال بدوي، من حيث كونه يحدّد في إطار العلاقة بين المسلمين وغيرهم ضوابط التعايش ووسائل تحقيقه، من خلال مقدمة نظرية حول حقيقة الإيمان وآثاره العملية في الحياة، مؤكّدا على سنّة التعارف والتدافع، وجاعلا من التنوّع الديني والعرقي واللّغوي عوامل إيجابية، تثرى بها تجربة التعايش المشترك والسّلم الاجتماعي في مجتمعات التنوّع والتعدّد. مقدّما ملامح مشروع حضاري طرحه للنقاش والتطوير كخطّة عمل مستقبلي.

وفي ذات هذا الإطار العامّ للعلاقة بين المسلمين وغيرهم يندرج بحث الدكتور أحمد علي الإمام بعنوان "رؤية تأصيلية لمفهوم الإرهاب"، فقد تعرّض البحث لتهمة الإرهاب التي توجّه للإسلام والمسلمين، والتي تروّج لها اليوم جهات عدّة لأسباب كيدية، وبيّن مفهوم الإرهاب في القوانين والمواثيق الوضعية، ثمّ بيّن مفهومه في القرآن الكريم، منتهيا إلى نفي هذه التهمة في مفهومها السّلبي عن الإسلام وعن جملة المسلمين، مفرّقا بين ما يعدّ إرهابا وما يعدّ مقاومة مشروعة، ومنبّها إلى أنّ المسلم في علاقته بالآخرين يجوز في حقّه الثاني ويمنع عليه الأوّل.

وفي القضايا التي تشغل المسلمين في أوروبا جاء بحث الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي، بعنوان "بنوك اللّبن (الحليب)"، وهو جواب عن سؤال يتعلّق بالموضوع، ولكنّه جواب تجاوز الفتوى ليصبح بحثا حدّد حقيقة بنوك اللّبن التي أصبحت شائعة

بأوروبا، وحرّر مفهوم الرضاع في الشّرع، متسائلا عمّا إذا كان تناول حليب البنوك ينطبق عليه المفهوم الشرعي للرضاع لتترتّب عليه آثاره، منتهيا إلى جواب بالنّفي، مجيزا لبنوك الحليب مع عدم اعتبار تناول الحليب منها رضاعا شرعيا.

وفي ذات هذا الموضوع جاء بحث الدكتور محمد الهواري بعنوان "بنوك الحليب وعلاقتها بأحكام الرضاع"، شارحا ظاهرة بنوك الحليب وانتشارها في أوروبا، وما حدث توسّع في استعمالها، ومبيّنا الحقيقة العلمية والشرعية للرضاع، وما يترتّب على ذلك من الآثار الشرعية، ثمّ عرض الباحث الآراء المختلفة في اعتبار تناول حليب البنوك رضاعا شرعيا أو عدم اعتباره، مرجّحا الرأي الذي لا يراه رضاعا شرعيا، فلا تترتّب عليه إذن آثاره الشرعية.

وممّا يشغل المسلمين في أوروبا مسألة التعامل مع البورصة الذي أصبح تعاملا شائعا. وفي هذا الموضوع جاء بحث الدكتور عجيل جاسم النشمي، بعنوان "البورصة: التعامل والمشاركة في شركات أصل نشاطها حلال إلاّ أنّها تتعامل بالحرام". وقد قدّم الباحث لبحثه بجملة من القواعد التأصيلية التي تبني عليها القضية المعروضة، ثمّ شرح حقيقة التعامل مع البورصة بالإسهام في الشركات المتداولة فيها، وكيّف ذلك تكييفا فقهيا، وأورد آراء الفقهاء في هذا الموضوع، منتهيا إلى تأييد الرأي الذي يجيز التعامل مع البورصة بالإسهام في الشركات التي لا تنشط نشاطا محرّما، وإلى القول بمنع التعامل معها بالإسهام في الشركات التي تتعامل بصفة أساسية بالحرام.

وفي ذات هذا الموضوع جاء بحث الأستاذ محمد النّوري، بعنوان "فقه البورصة بين الجائز والمطلوب: رؤية منهجية للحالة الإسلامية بأوروبا"، وقد مهّد البحث ببيان الأولويّات الاقتصادية للمسلمين بأوروبا، ثمّ تطرّق إلى بيان الأنشطة الحديثة للبورصة وأنواعها، شارحا ما ينجرّ عن هذه الأنشطة من المنافع والمضارّ، منزّلا ذلك على حال المسلمين بأوروبا من حيث أولويّاتهم الاقتصادية، ومنتهيا إلى ترجيح أن لا توجّه جهود المسلمين وأموالهم إلى مثل هذا التعامل (الاتّجار في البورصة)، إذ هو لا يندرج ضمن أولويّاتهم التي تقتضي توجيه الأموال إلى القطاعات الإنتاجية لتأسيس بنية اقتصادية صلبة تكون أفيد لعامّة المسلمين الذين يعيشون في أوروبا.

ومن القضايا الفقهية التي تمثّل حرجا للمسلمين بالغرب، مسألة شراء البيوت عن طريق القروض البنكية، وهو ما عرض له بالتفصيل الشيخ العربي البشري، في بحثه بعنوان "شراء البيوت عن طريق القرض البنكي في الغرب"، فعرض للتكييف الفقهي لمسألتي الاقتراض وشراء البيوت، من خلال جملة من القواعد الفقهية، ومن أهم ذلك اعتماد حاجة الجماعة التي تنزل منزلة الضرورة في استثناء هذه المسألة من عموم المنع، فانتهى إلى القول بجواز الاقتراض البنكي من أجل شراء البيوت بالنسبة للأقلّيات المسلمة، وقد صدرت الفتوى بذلك عن المجلس مقيدة بشروط.

وممّا يعرض للمسلمين في أوروبا من مشاغل في المجال الطّبي مسألة العلاج الجيني، وهو ما جاء يعالجه بحث الدكتور علي محيي الدين القرة داغي، بعنوان "العلاج الجيني من منظور الفقه الإسلامي". وقد مهّد الباحث لبحثه بشرح التركيب الجيني للإنسان، وشرح حقيقة العلاج الجيني، وما يترتّب عليه من منافع ومن مضارّ، ثمّ استعرض الآراء الفقهية في ذلك من حيث الجواز والمنع، منتهيا إلى القول بجواز العلاج الجيني من حيث المبدأ، ولكن بشروط وضوابط تنتهي إلى أن يكون هذا العلاج مفضيا إلى مصلحة الإنسان المعالج في غير تغيير للخلقة، وفي غير عبثية لا تتّصف بالمسؤولية.

والمجلّة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، إذ تنشر البحوث المندرجة ضمن اهتماماتها، فإنّها تعتبر ما ورد في البحوث المنشورة بها يعبّر عن آراء أصحابها، وهي ليست ملزمة للمجلس في عمومه، والمجلّة ترحّب بكلّ البحوث التي تتوفّر فيها الشروط العلمية والأخلاقية مهما تكن الآراء التي تنتهي إليها إذا كانت مندرجة ضمن الدائرة التي يجوز فيها الاجتهاد، فاختلاف الآراء إذا كان مبنيّا على الحجّة من شأنه أن يفضي إلى تكشّف أكبر للحقيقة، وإلى نضج أعلى للفتوى، وإلى تحقيق أوفق لمقصد الشارع، وذلك هو مبتغى هذا المجلس، وهدفه الذي من أجله قام.

والله وليّ التّوفيق.

هيئة التحرير

بنوك اللبن (الحليب)

أ. د. يوسف القرضاوي

عضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

بسم الله الرحمن الرحيم

سؤال

الطفل الوليد الخديج الذي ولد قبل أوانه. قد يدعو الأمر لعزله تمامًا في حاضنة صناعية لفترة قد تطول حتى يفيض حليب أمه من ثديها.

ثم يتقدم رويدًا لدرجة لم تزل حرجة ولكن تسمح له بتلقي الحليب، ومعروف أن أنسب الحليب وأرفقه به هو الحليب البشرى.

وقد درجت بعض المؤسسات على أن تستوعب الوالدات المرضعات بعضًا من حليبهن. "تسخو كل بما تشاء ويجمع ذلك ويعقم ثم يكون في خدمة هؤلاء المواليد المبتسرين في هذا الدور الحرج الذي قد تضرهم فيه أنواع الحليب الأخرى".

فالذي يحدث أنه يستعمل خليط من حليب عشرات الأمهات بل مئاتهن. وعليه يتغذى غير مواليدهن عشرات بل مئات من المواليد الخدج ذكرانًا وإناثًا. على غير معرفة في الحال والاستقبال.

ولكن يتم ذلك دون لقاءٍ مباشر أي دون مص الثدي.

فهل هذه أخوة شرعية من الرضاع؟ وهل يحرم حليب البنوك رغم مساهمته في إحياء النفوس؟

فإن كان مباحًا حلالاً فما مسوغات الإباحة؟ ترى هل هي عدم مص الثدي؟ أم عدم إمكان التعرف على أخوات الرضاع وهن في مجتمع بذاته يمثلن القلة بين الكثرة؟

القلة التي تذوب ولا يمكن تتبعها أو الاستدلال عليها؟

جواب

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فلا ريب أن الهدف الذي من أجله أنشئت "بنوك الحليب" كما عرضها السؤال هدف خير نبيل يؤيده الإسلام الذي يدعو إلى العناية بكل ضعيف أيًا كان سبب ضعفه، وخصوصًا إذا كان طفلاً خديجًا لا حول له ولا قوة.

ولا ريب أن أية امرأة مرضع تسهم بالتبرع ببعض لبنها لتغذية هذا الصنف من الأطفال، مأجورة عند الله، ومحمودة عند الناس، بل يجوز أن يشترى ذلك منها إذا لم تطب نفسها بالتبرع، كما جاز استئجارها للرضاع كما نص عليه القرآن، وعمل به المسلمون.

ولا ريب كذلك أن المؤسسة التي تقوم بتجميع هذه "الألبان" وتعقيمها وحفظها لاستخدامها في تغذية هؤلاء الأطفال في صورة ما سمى "بنك الحليب" مشكورة مأجورة أيضًا.

إذن ما المحذور الذي يخاف من وراء هذا العمل؟

المحذور يتمثل في أن هذا الرضيع سيكبر بإذن الله، ويصبح شابًا في هذا المجتمع، ويريد أن يتزوج إحدى بناته، وهنا يخشى أن تكون هذه الفتاة أخته من الرضاع وهو لا يدري، لأنه لا يعلم من رضع معه من هذا اللبن المجموع، وأكثر من ذلك أنه لا يعلم مَن مِنْ النساء شاركت بلبنها في ذلك، مما يترتب عليه أن تكون أمه من الرضاع، وتحرم هي عليه ويحرم عليه بناتها من النسب ومن الرضاع، كما يحرم عليه أخواتها لأنهن خالاته، ويحرم عليه بنات زوجها من غيرها على رأى جمهور الفقهاء لأنهن أخواته من جهة الأب إلى غير ذلك من فروع وأحكام الرضاع.

ولابد لنا هنا من وقفات، حتى يتبين الحكم جليًا.

1 – وقفة لبيان معنى "الرضاع" الذي رتب عليه الشرع التحريم.

2 – وقفة لبيان مقدار الرضاع المحرم.
3 – وقفة لبيان حكم الشك في الرضاع.

معنى الرضاع:

أما معنى الرضاع الذي رتب عليه الشرع التحريم. فهو عند جمهور الفقهاء ومنهم الأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك والشافعي كل ما يصل إلى جوف الصبي عن طريق حلقه أو غيره، بالامتصاص أو غيره مثل الوجور، وهو أن يصب اللبن في حلقه، بل ألحقوا به السعوط وهو أن يصب اللبن في أنفه، بل بالغ بعضهم فألحق الحقنة عن طريق الدبر بالوجور والسعوط.

وخالف في ذلك كله الإمام الليث بن سعد، معاصر الإمام مالك ونظيره. ومثله الظاهرية، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد.

فقد ذكر العلامة ابن قدامة عنه روايتين في الوجور والسعوط:

الأولى: وهى أشهر الروايتين عنه والموافقة للجمهور: أن التحريم يثبت بهما. أما الوجور فلأنه ينبت اللحمٍ وينشز العظم، فأشبه الارتضاع، وأما السعوط، فلأنه سبيل لفطر الصائم، فكان سبيلاً للتحريم بالرضاع كالفم.

الرواية الأخرى: أنه لا يثبت التحريم، لأنهما ليسا برضاع.

قال في المغنى: وهو اختيار أبى بكر ومذهب داود وقول عطاء الخرساني في السعوط، لأن هذا ليس برضاع، وإنما حرم الله تعالى ورسوله الرضاع، ولأنه حصل من غير ارتضاع، فأشبه ما لو دخل من جرح في بدنه.

ورجح صاحب المغنى الرواية الأولى بحديث ابن مسعود عند أبى داود: "لا رضاع إلا ما أنشز العظم وأنبت اللحم".

والحديث الذي احتج به صاحب المغنى لا حجة فيه، بل هو عند التأمل حجة عليهم، لأنه يتحدث عن الرضاع المحرم، وهو ما كان له تأثير في تكوين الطفل

بإنشاز عظمه وإنبات لحمه، فهو ينفى الرضاع القليل، غير المؤثر في التكوين، مثل الإملاجة والإملاجتين، فمثل هذا لا ينشز عظماً ولا ينبت لحماً. فالحديث إنما يثبت التحريم لرضاع ينشز وينبت، فلابد من وجود الرضاع أولا وقبل كل شيء.

ثم قال صاحب المغنى: ولأن هذا يصل به اللبن إلى حيث يصل بالارتضاع، ويحصل به من إنبات اللحم وإنشاز العظم ما يحصل من الارتضاع، فيجب أن يساويه في التحريم، ولأنه سبيل الفطر للصائم، فكان سبيلاً للتحريم كالرضاع بالفم.

ونقول لصاحب المغنى رحمه الله: لو كانت العلة هي إنشاز العظم وإنبات اللحم بأي شيء كان، لوجب أن نقول اليوم بأن نقل دم امرأة إلى طفل يحرمها عليه، بل التغذية بالدم في العروق أسرع وأقوى تأثيراً من اللبن. ولكن أحكام الدين لا تفرض بالظنون، فإن الظن أكذب الحديث، وإن الظن لا يغنى من الحق شيئاً.

والذي أراه أن الشارع جعل أساس التحريم هو "الأمومة المرضعة" كما في قوله تعالى في بيان المحرمات من النساء: ﴿**وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة**﴾ (النساء 23). وهذه الأمومة التي صرح بها القرآن لا تتكون من مجرد أخذ اللبن، بل من الامتصاص والالتصاق الذي يتجلى فيه حنان الأمومة، وتعلق البنوة، وعن هذه الأمومة تتفرع الأخوة من الرضاع، فهي الأصل، والباقي تبع لها.

فالواجب الوقوف عند ألفاظ الشارع هنا، وألفاظه كلها تتحدث عن الإرضاع والرضاعة، ومعنى هذه الألفاظ في اللغة التي نزل بها القرآن وجاءت بها السنة واضح صريح، لأنها تعنى إلقام الثدي والتقامه، وامتصاصه، لا مجرد الاغتذاء باللبن بأي وسيلة.

ويعجبني موقف الإمام ابن حزم هنا، فقد وقف عند مدلول النصوص، ولم يتعد حدودها، فأصاب المحز، ووفق فيما أرى للصواب.

ويحسن بي أن أنقل هنا فقرات من كلامه لما فيها من قوة الإقناع ووضوح الدليل. قال: وأما صفة الرضاع المحرم، فإنما هو ما امتصه الراضع من ثدي المرضعة بفيه

فقط، فأما من سقي لبن امرأة فشربه من إناء أو حلب في فمه فبلعه أو أطعمه بخبز أو في طعام أو صب في فمه أو في أنفه أو في أذنه، أو حقن به، فكل ذلك لا يحرم شيئاً ولو كان ذلك غذاءه دهره كله.

برهان ذلك قول الله عز وجل: ﴿**وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة**﴾ (النساء 23). وقال رسول الله ﷺ: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب" فلم يحرم الله تعالى ولا رسوله ﷺ في هذا المعنى نكاحاً إلا بالإرضاع، والرضاعة والرضاع فقط، ولا يسمى إرضاعاً إلا ما وضعته المرأة المرضعة من ثديها في فم الرضيع، يقال: أرضعته ترضعه إرضاعاً. ولا يسمى رضاعة ولا إرضاعاً إلا أخذ المرضع أو الرضيع بفيه الثدي وامتصاصه إياه. تقول: رضع يرضع رضاعاً ورضاعة، وأما كل ما عدا ذلك مما ذكرنا فلا يسمى شيء منه إرضاعاً ولا رضاعة ولا رضاعاً، إنما هو حلب وطعام وسقاء وشرب وأكل وبلع وحقن وسعوط وتقطير، ولم يحرم الله عز وجل بهذا شيئاً.

قال أبو محمد: وقد اختلف الناس في هذا فقال الليث بن سعد: لا يحرم السعوط بلبن المرأة، ولا يحرم أن يسقى الصبي لبن المرأة في الدواء، لأنه ليس برضاع، إنما الرضاع ما مص من الثدي، هذا نص قول الليث وهذا قولنا وهو قول أبى سليمان يعنى داود إمام أهل الظاهر وأصحابنا، يعنى الظاهرية.

ورد على الذين احتجوا بحديث: "إنما الرضاعة من المجاعة" فكان مما قاله:

أن هذا الخبر حجة لنا، لأنه عليه الصلاة والسلام إنما حرم بالرضاعة التي تقابل بها المجاعة، ولم يحرم بغيرها شيئاً، فلا يقع تحريم بما قوبلت به المجاعة من أكل، أو شرب، أو وجور، أو غير ذلك، إلا أن يكون رضاعة، كما قال رسول الله ﷺ ﴿**ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون**﴾. (المحلى لابن حزم 10 / 9 – 11). اهـ.

وبهذا نرى أن القول الذي يطمئن إليه القلب، هو الذي يتمشى مع ظواهر النصوص التي ناطت كل الأحكام بالإرضاع والرضاع. كما يتمشى مع الحكمة في التحريم

بالرضاع، وهو وجود أمومة تشابه أمومة النسب، وعنها تتفرع البنوة والأخوة وسائر القرابات الأخرى. ومعلوم أن الرضاع في حالة "بنوك الحليب" غير موجود، إنما هو الوجور الذي ذكره الفقهاء.

على أننا لو سلمنا برأي الجمهور في عدم اشتراط الرضاع والامتصاص لكان هنا مانع آخر من التحريم.

وهو أننا لا نعرف من التي رضع منها الطفل؟ وما مقدار ما رضع من لبنها؟ هل أخذ من لبنها ما يساوى خمس رضعات مشبعات؟ على ما هو القول المختار الذي دل عليه الأثر، ورجحه النظر، وبه ينبت اللحم، وينشز العظم، وهو مذهب الشافعية والحنابلة.

وهل للبن المشوب المختلط حكم اللبن المحض الخالص؟ ففي مذهب الحنفية من قول أبى يوسف أن لبن المرأة إذا اختلط بلبن أخرى، فالحكم للغالب منهما، لأن منفعة المغلوب لا تظهر في مقابلة الغالب.

والمعروف أن الشك في الرضاع لا يترتب عليه التحريم.

قال العلامة ابن قدامة في "المغنى":

(وإذا أوقع الشك في وجود الرضاع، أو في عدد الرضاع المحرم، هل كملا أو لا؟ لم يثبت التحريم، لأن الأصل عدمه، فلا نزول عن اليقين بالشك، كما لو شك في وجود الطلاق وعدده) (المغنى مع الشرح الكبير 9 / 194) وفى "الاختيار" من كتب الحنفية: امرأة أدخلت حلمة ثديها في فم رضيع، ولا يدرى: أدخل اللبن في حلقه أم لا؟ لا يحرم النكاح.

وكذا صبية أرضعها بعض أهالي القرية، ولا يدرى من هو، فتزوجها رجل من أهل تلك القرية، يجوز، لأن إباحة النكاح أصل، فلا يزول بالشك.

قال: ويجب على النساء ألا يرضعن كل صبي من غير ضرورة، فإن فعلن فليحفظنه،

أو يكتبنه احتياطًا (الاختيار لابن مودود الحنفي 3 / 120، وانظر كذلك: شرح فتح القدير لابن الهمام على الهداية 3 / 2، 3).اهـ.

ولا يخفى أن ما حدث في قضيتنا ليس إرضاعًا في الحقيقة، ولو سلمنا بأنه إرضاع فهو لضرورة قائمة.

وحفظه وكتابته غير ممكن، لأنه لغير معين، وهو مختلط بغيره.

والاتجاه المرجح عندي في أمور الرضاع هو التضييق في التحريم كالتضييق في إيقاع الطلاق، وللتوسيع في كليهما أنصار.

حكم بنوك اللبن

أننا لا نجد هنا ما يمنع من إقامة هذا النوع من "بنوك الحليب"، ما دام يحقق مصلحة شرعية معتبرة، ويدفع حاجة يجب دفعها، آخذين بقول من ذكرنا من الفقهاء، مؤيداً بما ذكرنا من أدلة وترجيحات.

وقد يقول بعض الناس: ولماذا لا نأخذ بالأحوط، ونخرج عن الخلاف، والآخذ بالأحوط هو الأورع والأبعد عن الشبهات.

وأقول

عندما يعمل المرء في خاصة نفسه، فلا بأس أن يأخذ بالأحوط والأورع، بل قد يرتقي فيدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس.

ولكن عندما يتعلق الأمر بالعموم، وبمصلحة اجتماعية معتبرة، فالأولى بأهل الفتوى أن ييسروا ولا يعسروا، دون تجاوز للنصوص المحكمة، أو القواعد الثابتة.

ولهذا جعل الفقهاء من موجبات التخفيف: عموم البلوى بالشيء مراعاة لحال الناس ورفقًا بهم، هذا بالإضافة إلى أن عصرنا الحاضر خاصة أحوج ما يكون إلى التيسير والرفق بأهله.

على أن مما ينبغي التنبيه عليه هنا هو أن الاتجاه في كل أمر إلى الأخذ بالأحوط دون الأيسر أو الأرفق أو الأعدل، قد ينتهي بنا إلى جعل أحكام الدين مجموعة "أحوطيات" تجافي روح اليسر والسماحة التي قام عليها هذا الدين. قال رسول الله عليه الصلاة والسلام: "بعثت بحنيفية سمحة"، "إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين".

والمنهج الذي نختاره في هذه الأمور هو التوسط والاعتدال بين المتزمتين والمتهاونين ﴿**وكذلك جعلناكم أمة وسطًا**﴾ (البقرة: 143).

والله يقول الحق وهو يهدى السبيل.

رؤية تأصيلية لمفهوم الإرهاب

أ. د. أحمد علي الإمام
عضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة:

الحمد لله الذي أكمل لنا الدين وأتمّ علينا النعمة ورضي لنا الإسلام دينا، وهو الإسلام الذي استق اسمه من اسم الجلال (السلام)، واتخذ محتواه من فحواه، وهو السلام، ودعانا للدخول في السلام كافّة ﴿**يا أيّها الذين آمنوا ادخلوا في السِّلم كافّةً ولا تَتَّبعوا خُطُوات الشيطان إنّه لكُم عدُوٌّ مُبينٌ**﴾[1]، والصلوات المباركات الزاكيات على نبيِّ المرحمة ورسولِ الملحمة، الذي بعثه الله تعالى رحمة للعالمين، الذي دعانا إلى سبيل السلام وبشّرنا بدار الإسلام.

وبعد، فهذه محاولة لتأصيل مفهوم الإرهاب، وتعريفه لعلّنا نخرج بتعريف شامل للإرهاب، من أجلِ أن تتوافق عليه المؤسّسات الإسلامية والعربية ذات الصلة، الرسمية والأهلية، حتّى ندعو له المجتمع الدولي ليلتقي معنا ويتّفق على رؤية تعريفية جامعة لمفهوم الإرهاب، وذلك لتنبني عليه العلاقات الدولية، سلماً وأمناً في الحقول السياسة، والعلاقات الثقافية والاجتماعية.

وهذه المقاربة تقصد إلى تصحيح الصورة الشائهة التي رسمها الغرب للإسلام والمسلمين، عن جهل حيناً، وعن غرض في أغلب الأحيان... ولذلك لابدّ أن نتقدّم بمخاطبة حكيمة للمؤسّسات العلمية والاستراتيجية ذات التأثير على صنع القرار في الغرب بالحقائق الموضوعية التالية:

أ. الإسلام دين السلام؛ كتابه منهاج للحياة الآمنة ودعوة إلى السلام، ورسوله هو رسول السلام، عليه أفضل الصلاة والسلام، وشعاره وتحيّته السلام.

1- سورة البقرة: 208.

ب. إنّ هذا الدين يأمرنا بالعدل بين الناس جميعاً كما في قوله تعالى: ﴿**إنّ الله يأمركم أنْ تُؤدّوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتُم بينَ الناسِ أن تحكمُوا بالعدْلِ إنّ الله نعمّا يعظُكم به إنّ الله كانَ سميعاً بصيراً**﴾[2]، بل هو يأمرنا وبما يزيد على العدل من الإحسان ونقرأ في ذلك قوله تعالى: ﴿**إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القُربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظُكم لعلّكم تذَكّرون**﴾[3]، ولا يقف الأمر عند حدّ الأمر بالعدل حتّى يكون معه تناصح المجتمع والتذكّر بما يجمع القلوب ويؤلّف بينها، ومن ذلك إذا أدّى الأمانات إلى أصحابها والحكم بين الناس جميعاً بالعدل والإحسان إليهم كما يأمرنا القرآن العظيم بالقسط والبرّ مع غير المسلم: ﴿**لا ينهاكم الله عنِ الذين لمْ يُقاتلوكم في الدين ولم يُخرِجوكم من دياركم أنْ تبَرّوهم وتُقسطوا إليهم إنّ الله يُحبّ المقسطينَ**﴾[4]... وهو الذي لا يطالب الغير إلاّ بالعدل لإزالة المظالم الواقعة على الشعوب الإسلامية، من استهدافها بالعداوة بسبب دينها، واحتلال لأرضها وتشريد لإنسانها وإبادة لكيانها، وذلك مهما كانت الذرائع المعلنة.

ج. والمسلمون بعامّة، وعلماؤهم بخاصّة، منفتحون للحوار مع سائر المجتمعات الدينية، من أجل التعايش السلمي، والتلاقح الثقافي، في سبيل إقامة مجتمع دولي خالٍ من عوامل العداوة والعدوان، ومبني على قواعد العدل والإحسان، ومحافظ على أركان السلام والأمان، ومشارك في جهود النماء والعمران... وذلك على أساس المساواة في الحقوق الدولية بين سائر المجتمعات مع عناية خاصّة بالضعفاء، دون ازدواج في المعايير والمعاملات، أو تصادم بين الحضارات.

وهكذا فإنّ تحديد المفاهيم وضبط المصطلحات ضروريان للنظرة العلمية الهادفة، وذلك في سبيل التصرّف الموزون الذي لا يخلّ بقواعد العدل.

2- النساء: 58.

3- النحل: 90.

4- الممتحنة: 8.

نحو تأصيل مفهوم الإرهاب

الإرهاب وفق المفهوم الشائع اليوم، ومنه التعريفات التي جاءت في الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب، ومعاهدة منظّمة المؤتمر الإسلامي لمكافحة الإرهاب، واللتين أخذ بهما القانون السوداني لمكافحة الإرهاب، كما سيأتي، هذا المفهوم السائد يقصد به كلّ فعل من أفعال العنف أو التهديد به، يقع تنفيذاً لمشروع إجرامي، فرديّ أو جمعيّ، ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس أو ترويعهم بإيذائهم أو تعريض حياتهم أو حرّيتهم أو أمنهم للخطر الخ...

ومن هذا التعريف ونحوه للإرهاب جاء تعريف الجريمة الإرهابية أيضاً... وقد استثنت هذه التعريفات المقاومة المسلّحة للتحرّر من الاحتلال وأدخلت إرهاب الدولة.

والإرهاب بهذا المفهوم إنّما هو مغاير مغايرة نوعية لمفهوم (الإرهاب) كما تعطيه دلالة الكلمة في اللغة العربية، وكما يقصد إليه القرآن الكريم، ولابدّ من إقامة هذا التفريق البائن لإزالة الالتباس ومنع التخليط، لاسيما في الظروف الإقليمية والعالمية الراهنة التي تجري فيها المخطّطات والتحالف لمكافحة ما اصطلح على تسميّته بالإرهاب بالمفهوم الانتقائي السائد.

تعريف جامعة الدوّل العربية للإرهاب:

أقرّ مجلس وزراء الداخلية والعدل العرب في القاهرة بتاريخ: 1998/4/4م (الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب) ودخلت حيّز التنفيذ بتاريخ: 1999/5/5م. وهي ملتزمة بالصكوك الدولية كافّة والمتعلّقة بمكافحة الإرهاب. وقد عرّفت الاتفاقية الإرهاب كما يلي: (كلّ فعل من أفعال العنف أو التهديد به أيّاً كانت بواعثه أو أغراضه، يقع تنفيذاً لمشروع إجراميّ فرديّ أو جمعيّ، ويهدف إلى ترويع الناس أو إيذائهم أو تعريض حياتهم أو حُرّيتهم أو أمنهم للخطر، أو يلحق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق أو الأملاك العامّة أو الخاصّة، أو احتلالها أو الاستيلاء عليها أو تعريض أحد الموارد الوطنية للخطر).

أمّا الجريمة الإرهابية فقد عرّفتها الاتفاقية بأنّها: (أيّ جريمة أو شروع فيها ترتكب تنفيذاً بغرض إرهابيّ في أيّ من الدوّل المتعاقدة أو على رعاياعا أو ممتلكاتها أو مصالحها يعاقب عليها قانونها الداخلي).

وقد نصّت الاتفاقية على عدم اعتبار الجرائم الإرهابية جرائم سياسية حتّى لو كانت بدافع سياسي... وبموجب هذه الاتفاقية أيضاً فإنّ كلّ دولة متعاقدة ملزمة بتسليم المتّهمين أو المحكوم عليهم في جرائم إرهابية.

تعريف منظّمة المؤتمر الإسلامي للإرهاب:

أمّا معاهدة منظّمة المؤتمر الإسلامي لمكافحة الإرهاب الدولي لسنة 1999م فقد تصاعدت بالمكافحة إلى المستوى (الدولي)... وممّا جاء في قرار المنظّمة بشأن متابعة مدوّنة السلوك لمكافحة الإرهاب الدولي التذكير بقرار الأمم المتّحدة رقم: 49/60 المتّصل بإعلان مبادئ بشأن مكافحة الإرهاب الدولي، وتأكيد الالتزام بمكافحة الإرهاب بجميع أشكاله ومظاهره، بما في ذلك الأعمال التي تتورّط فيها الدول بصورة مباشرة أو غير مباشرة، والقضاء على أهدافه ومسبّباته التي تستهدف حياة الناس الأبرياء وممتلكاتهم وسيادة الدول وسلامة أراضيها واستقرارها وأمنها... والتأكيد على أهمّية التعاون الدولي والإقليمي وبخاصّة فيما بين الدول الأعضاء، بما في ذلك التنسيق وتبادل المعلومات من أجل مكافحة جميع أشكال الإرهاب بطريقة فعّالة... ويشجب القرار إرهاب الدولة الموجّه ضدّ كافّة الدول والشعوب.

ويعلن هذا القرار أن الإسلام بريء من كلّ أشكال الإرهاب التي تؤدّي إلى اغتيال الأبرياء ممّا يحرّمه الله تعالى... ويدين بشدّة مرتكبي تلك الجرائم البشعة. وقد أكّدت المعاهدة في ديباجتها أنّ إبرامها قد اقتضاه العمل بتعاليم الشريعة الإسلامية التي تنبذ كلّ أشكال العنف والإرهاب، خاصّة ما كان منه قائماً على التطرّف، وكما أنّ المعاهدة تلتزم بالتمسّك بميثاق منظّمة المؤتمر الإسلامي، وبمبادئ القانون الدولي وميثاق الأمم المتّحدة، وكذلك القرارات الصادرة عنها ذات الصلة بالتدابير الرامية للقضاء على الإرهاب.

وقد اتجهت المعاهدة في تعريف الإرهاب إلى التفسير الذي تبنّته الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب، الصادرة عن الجامعة العربية، نصّاً وروحاً، بما في ذلك تعريف الجريمة الإرهابية.

كما نصّت بأنّه (لا تُعدُّ جريمة إرهابية حالات كفاح الشعوب بما فيها الكفاح المسلّح ضدّ الاحتلال والعدوان الأجنبيين والاستعمار والسيطرة الأجنبية، من أجل التحرّر أو تقرير المصير، وفقاً لمبادئ القانون الدولي).

كما نصّت بأنّه (لا تُعدُّ أيّ من الجرائم الإرهابية من الجرائم السياسية، بينما تُعدُّ من الجرائم الإرهابية جميع أشكال الجرائم المنظّمة عبر الحدود، التي تتمّ بغرض تمويل الأهداف الإرهابية، بما فيها الاتجار غير المشروع في المخدّرات والبشر وغسل الأموال). وخصّصت الأبواب الباقية لأسس التعاون الإسلامي لمكافحة الإرهاب، في سائر المجالات الأمنية، والقضائية.

الإرهاب في القانون السوداني:

وقد أخذ القانون السوداني لمكافحة الإرهاب لسنة 2000م، بتعريف الإرهاب والجريمة الإرهابية في الاتفاقيتين، واعتبر هذا القانون الجريمة الإرهابية من صنوف حدّ الحرابة، من حيث تكييفها القانوني وعقوبتها المقدّرة.

والأصل في حدّ الحرابة قوله تعالى: ﴿**إنّما جزاءُ الذين يُحاربون الله ورسولَه ويسعون في الأرضِ فساداً أنْ يقتّلوا أو يُصلّبوا أو تُقطّع أيديهم وأرجُلُهم من خلاف أو يُنفوا من الأرضِ ذلك لهم خِزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذابٌ عظيمٌ**﴾[5]. والحرابة هي قطع الطريق، ويدخل في حكمها جريمة النهب، سواء ارتكب في الخلاء أو في العمران... وهي جريمة منكرة شديدة النكران، وقد عدّها القرآن الكريم سعياً بالفساد في الأرض، وما سمّيت بالحرابة إلاّ لأنّ جناتها كأنّهم يحاربون الله ورسوله بعدوانهم على النفوس بالقتل والترويع، وعلى ممتلكات الأفراد والمجتمع بالنهب والتخريب.

5- المائدة: 33.

وحفظ النفس وحفظ المال من ضرورات الحياة الخمس التي هي جماع مقاصد الشرع في الحماية والتزكية. ولذلك غلّظ الشرع العقوبة على جريمة الحرابة: القتل والصلب لمن قتل وسرق، والقتل لمن قتل ولم يسرق، والنفي (السجن) وهي لمن لم يقتل ولم يسرق، ولكنّه روّع الأبرياء الآمنين بشروعه في الجريمة... وهي من الجرائم التي يتحقّق فيها ركن الاشتراك الجماعي (التواطؤ) أو الجريمة المنظّمة. وكذلك فإنّ الجريمة الإرهابية بالمفهوم المنصوص عليه في القوانين الدولية والإقليمية، والقانون الجنائي السوداني، لا تجد لها تكييفاً قانونياً دقيقاً إلاّ في حكم الحرابة، كما جاء في الشريعة الإسلامية التي كان لها السبق في مكافحة هذه الجريمة. والحكمة من تشديد العقوبة عليها، قياسا على حدّ السرقة، مثلاً، هو جماعية القصد الجنائي من ورائها... وهي من الحدود التي تحقّق مبدأ العقوبة من حيث هي مانع قبل الفعل، وزاجر بعده... وذلك لمصلحة الفرد والمجتمع معاً.

هذا، وجريمة الحرابة، تمييزاً لها عن جريمة البغي، تستهدف أمن المجتمع، بينما قد تكون جريمة البغي موجّهة ضدّ السلطة، كالخروج عليها بالتمرّد... هذا علاوة على جرائم البغي بين الأفراد والجماعات... والإسلام يحارب البغي حتّى لو كان صادراً عن فئة مسلمة: ﴿**وإنْ طائفتان من المؤمنين اقتَتَلوا فأصلحوا بينهما فإنْ بغتْ إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتّى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إنّ الله يحبُّ المقسطينَ**﴾[6].

هكذا الإسلام، وهو دين العلم أو السلم، يحارب الجريمة الإرهابية التي يقترب توصيفها وتكييفها من حدّ الحرابة... وهو يترك باب العفو مفتوحا لمن تاب قبل القدرة عليه أو كفّ عن الشروع في الجريمة فأحدث توبة نصوحاً... فهو دين العدالة الذي يحمي شرعه المجتمع والدولة، كما هو دين الرحمة الذي يمدّ ظلّ عفوه على التائب والآيب.

6- الحجرات: 9.

مفهوم الإرهاب في القرآن الكريم

يمكن أن نستخلص من مفهوم الإرهاب في اللغة العربية، بكلّ المعاجم، أنّه بكلّ اشتقاقاته لا يخرج عن معنى التخوّف. وهو نفس مفهومه في القرآن الكريم:

1. قال تعالى: ﴿**وأعدّوا لهُم ما استَطَعْتُم منْ قُوَّة وَمنْ رباط الْخَيْلِ تُرْهبُونَ به عَدُوَّ الله وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ منْ دُونهِم لاَ تَعْلَمُونهُم الله يعْلَمُهُمْ وما تُنْفقُوا منْ شَيْءٍ في سَبيلِ الله يُوَفَّ إلَيْكُمْ وَأَنْتُم لاَ تُظْلَمُونَ**﴾[7].

2. وقال تعالى: ﴿**لأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهم مِنَ اللهِ ذَلِكَ بِأَنّهم قَوْمٌ لاَ يَفْقَهُونَ**﴾[8].

3. وقال تعالى: ﴿**فاستَجَبْنا لهُ ووَهبْنا لهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لهُ زَوْجَهُ إنّهم كانُوا يُسارعونَ في الخيْرات ويَدْعُونَنَا رغَباً ورَهَباً وكانوا لنا خاشعينَ**﴾[9].

4. وقال تعالى: ﴿**يا بني إسرائيلَ اذكُروا نعمتيَ التي أنعمتُ عليكم وأوفوا بِعَهْدي أوفي بعهدكم وإيّايَ فارهبونِ**﴾[10].

وهكذا ففي الآية الأولى (تُرْهبون) أي تُخيفون، وفي الثانية (رَهْبة) أي خوفا، وفي الثالثة (رَهَباً) أي خوفاً، وفي الرابعة (فارهبون) أي فخافون... فالإرهاب في الآية الأولى ﴿**تُرْهبون به عدُوَّ الله وعدُوَّكُم**﴾ (الأنفال 60) يعني الإخافة أو التخويف، مجرّداً من أيّ فعل سوى إعداد القوة المستطاعة... فهو أمر بإعداد العدّة الدفاعية موجّه إلى الأمّة والدولة، وهو واجب (أيّ حكومة، قديماً وحديثاً)... أكثر من ذلك فإنّ الأمر بإعداد هذه العُدّة يستهدف إخافة العدو المحتمل، حتّى تردعه هذه القوّة

7- الأنفال: 60.

8- الحشر: 13.

9- الأنبياء: 90.

10- البقرة: 40.

من الشروع في العدوان... وهو قريب ممّا يعرف حديثاً بقوّة الردع... فكأنّ الأمر بإعداد القوّة يستهدف منع التحرّك بالعدوان ﴿**تُرْهِبون به عدُوَّ الله وعدُوَّكُم**﴾، أي تمنعون وقوع الحرب، فكأنّه دعوة ضمنية للسلام بإخافة أعداءِ السلام... بل إنّ إعداد القوّة الأمنية والدفاعية من الدولة في هذا التوجيه القرآني إنّما هو في الحقيقة يؤدّي إلى منع (الإرهاب)، أو مكافحة (الإرهاب) بالمفهوم السائد للإرهاب الذي يقصد به أيّ فعل من أفعال العنف العدواني يستهدف قتل المدنيين أو ترويع الآمنين، أو تخريب المرافق الحيوية، أو تدمير الخدمات الأساسية، وما إلى ذلك من أفعال العدوان، سواء قامت به جماعة أو دولة، داخلياً أو خارجياً... ودلالة ثانية على أنّ الإرهاب بالمفهوم القرآني هو إعداد القوّة لمنع الشروع في العدوان مطلقاً، سواء علمت الدولة مصدره أو جهلته، قوله تعالى: ﴿**وآخرين من دُونِهِمْ لا تَعلَمونهم اللهُ يعلمهم**﴾[11]. ودلالة ثالثة على هذا المفهوم القرآني لإعداد القوّة الدفاعية الأمنية هو ما تضمّنته الآية من دعوة للمجتمع كافّة بالإنفاق لهذا الإعداد: ﴿**وما تُنْفقوا من شَيْءٍ في سبيل الله يُوَفّ إليكم وأنتم لا تُظْلمون**﴾[12].

ويؤكّد هذا المفهوم للإرهاب بمعنى الإخافة، مجرّد الإخافة، ما ذهبت إليه الآيات الثلاث الأخرى من معاني الخوف (رهْبة، ورَهَباً).

ويُشدّد الإسلام النكير على الإرهاب بمعنى التخويف والترويع بين أفراد المجتمع، ولو كان تهديداً بالقتل لم يصاحبه شروع فيه... ففي حديث السيّدة عائشة – رضي الله عنها– قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من أشار بحديدة إلى أحد من المسلمين يريد قتله فقد وجب دمه)[13].

ويمتدّ هذا التحريم الغليظ لهذا الشكل من الترهيب في أدقّ صُوَره بين أفراد الأسرة، حتّى ولو كان بغير قصد جنائي... ففي حديث أبي هريرة رضي الله عنه يقول: قال

11– الأنفال: 60.

12– الأنفال: 60

13– مسند أحمد: حديث رقم: 25091.

أبو القاسم ﷺ: (من أشار إلى أخيه بحديدة فإنّ الملائكة تلعنه حتّى يدعه وإن كان أخاه لأبيه وأمّه) [14].

مشروعية المقاومة للاحتلال:

واحتلال دولة لأرض غير أرضها، واستيطانها واستغلال مواردها، واستضعاف شعبها، إنّما هو ظلم صراح، ينكره الدين وتأباه الأعراف الإنسانية، ممّا يجعل مقاومته للتحرّر منه، وتحقيق الاستقلال، واجباً مفروضاً بالدين والعرف وحقاً مشروعاً بالقانون الدولي، وهو المفهوم الدفاعي للجهاد... قال تعالى: ﴿**ما لكم لا تُقاتلون في سبيلِ الله والمُستَضْعفينَ من الرِّجال والنِّساء والولدان الذينَ يقولونَ ربّنا أخرَجنا من هذه القريَة الظَّالمِ أهْلُها واجْعلْ لنا من لدُنكَ وَلِّياً واجْعل لنا من لدُنكَ نصيراً**﴾[15]. أمّا إذا واجه المحتلّون الغاشمون المقاومة السلمية بالعنف المفرط، وارتكبوا في حقّها ما يرقى إلى الجرائم الموجّهة ضدّ الإنسانية، فقد صارت المقاومة أحقّ والمجاهدة أوجب.

وأجلى مثال معاصر لذلك هو الاحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية والمقاومة الفلسطينية له، مع أنّ جلاء هذا الاحتلال حقّ ثابت يسنده القرار الدولي نفسه.

ومثل هذه المقاومة أبعد من أنّ تعدّ إرهاباً، وإنّما مواجهتها بالقمع والردع هي الإرهاب، وهو من إرهاب الدولة، في المفهوم السياسي والحقوقي الموثّق للإرهاب... ولذلك برزت الدعوة من خلال الاتفاقيات العربية والإسلامية لمكافحة الإرهاب، ومن خلال السياسات الخارجية لهذه المجموعات، إلى إخراج المقاومة للاحتلال أو حركات التحرير الوطني من المفهوم الدولي للإرهاب من جهة، وإلى إدخال إرهاب الدولة الذي تمارسه ضدّ دولة أخرى أو شعب آخر في نطاق هذا المفهوم... أمّا المقاومة بهذا المفهوم فهي حركة منظّمة لها هدف سياسي تعمل من

14- صحيح مسلم: كتاب البرّ والصلة والآداب، حديث رقم: 4741.

15- النساء: 75.

أجله ويدعمها التأييد الشعبي... وأمّا مشروعية المقاومة، في العرف الدولي، فيسندها ميثاق جنيف 1949م، وحقّ الشعوب المحتلّة في الثورة على قوّات الاحتلال وفق نصوص لاهاي 1907 (حماية المقاومة المنظّمة)... ومفهوم المقاومة يقابله، بالضرورة إرهاب الدولة، ذلك الذي اقتضى هذه المقاومة.

محاولة لتعريف الإرهاب:

وتأسيساً على ما تقدّم يمكن الأخذ بالتعريف الذي ذهبت إليه جامعة الدول العربية ومنظّمة المؤتمر الإسلامي للإرهاب مع تضمين النصّ استثناء المقاومة للاحتلال والعدوان، وإرهاب الدولة، وإضافة الجهة التي تمارس الإرهاب والجهة التي يستهدفها، وذلك على النحو التالي:

(كلّ فعل من أفعال العنف أو التهديد به يقع تنفيذاً لمشروع إجرامي فردي أو جماعي، ويهدف إلى ترويع الناس، أو إيذائهم، أو تعريض حياتهم أو حريّتهم أو أمنهم للخطر، أو يلحق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق أو الأملاك الخاصّة أو العامّة، أو احتلالها أو الاستيلاء عليها أو تعريض أحد الموارد للخطر... وذلك أياً كانت بواعث هذا العمل أو أغراضه، ويستثني من ذلك أعمال المقاومة للاحتلال والعدوان، ويدخل في إطار هذا العمل إرهاب الدولة، سواء لشعبها أو لدولة أخرى أو لشعب آخر، كما يدخل فيه الإرهاب الموجّه من الأفراد والجماعات ضدّ مجتمعها أو دولتها، أو ضدّ دولة أخرى أو شعب آخر).

ولدى التأصيل يدخل في مفهوم الإرهاب والجريمة الإرهابية جريمة البغي وحالة الحرابة، ومن ذلك حركات التمرّد على الحكومات الشرعية، وما ترتكبه هذه الحركات من جرائم تستهدف المدنيين والممتلكات والموارد والمرافق.

خاتمة

وبعد، فلابدّ من المعالجة الشاملة لظاهرة الإرهاب الدولي، حيث لا ينبغي أن تقتصر المعالجة على النطاق الظرفي للجريمة الإرهابية، وإنّما تتعدّاها إلى بواعث الإرهاب العامّة، والتي تكون الدول أو الدولة المستهدفة طرفاً في صنعها... ومن تلك البواعث الشعور باليأس من رفع المظالم المتراكمة والمتفاقمة، ومن الحلّ السلمي العادل للمشاكل المزمنة المتعاظمة. وهنالك من يربط بين الإرهاب وبواعثه ربطاً عضوياً، ومنها عجز الأمم المتّحدة عن تطبيق مبادئها لإزالة التمييز في صنع القرار الدولي وتطبيقه، ولتضييق الفجوة بين الدول الصناعية والدول النامية... ومن ذلك أيضاً اصطناع الصراع، بديلاً للحوار، بين الأديان والثقافات، والاستهداف غير المباشر لدين من الأديان، سواء بالإساءة إليه، أو العدوان على أتباعه.

وبهذا فإنّ المعالجة الشاملة لظاهرة الإرهاب لا تتحقّق بالإجراءات الأمنية وحدّها، ولا بالعمليات العسكرية المنفردة، وإنّما بالسياسات الخارجية المتوازنة، وبالحوار الحضاري المتكافئ، وبالقرار الدولي المتساوي، وبالنظام العالمي العادل... هذا وإلاّ فحلقة العنف المضاد ستقود البشرية إلى دوامة من الإرهاب والإرهاب المضادّ، ممّا يهددّ الحضارة والحياة بالهرج والمرج.

وفّق الله البشرية إلى جادّة الحقّ وناصية الصدق، وهو وحده ربّنا الرحمن المستعان.

علاقة المسلم بغير المسلم

نظرات في كتاب الله تعالى

أ. د. جمال بدوي

عضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيّئات أعمالنا، ونصلّي ونسلّم على حبيبه وحبيبنا وصفوة خلقه محمّد ﷺ.

أمّا بعد:

فإنّ الإسلام نظام شامل كاملٌ لتنظيم حياة البشر على الأرض. وكمال الإسلام وشموله يعني أنّه ينظّم علاقة العبد بربّه كما ينظّم علاقة العبد بسائر مخلوقات الله. ولمّا كان البشر هم أشرف هذه المخلوقات؛ فإنّه من الطبيعي أن يولي الإسلام قدراً كبيراً من الاهتمام بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان، سواء كان ذلك على مستوى الأسرة أو المجتمع أو الدولة أو الأمّة أو الإنسانية جمعاء.

وشمول الإسلام وعالميّته يقتضي كذلك أن يشمل هديه تنظيم وترشيد علاقة المسلم بغير المسلم في حالتي السلم والحرب. لذلك فقد اهتمّ الفقهاء في الماضي والحاضر بهذه القضية وما يتعلّق بها من أحكام، أصاب منهم من أصاب وأخطأ من أخطأ، وكلّهم مأجور على اجتهاده إن شاء الله تعالى.

ونحسب أنّ بعض هذه الأخطاء الاجتهادية قد أضافت – دون عمد – إلى رصيد من يحاولون الإساءة للإسلام وتشويه صورته عن عمد أو جهل، وخاصّة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001م، حيث كثرت الادّعاءات بأنّ الكراهية وأعمال العنف وقتل الأبرياء ليست أموراً عارضة ولا تمثّل انحرافاً عن تعاليم الإسلام، بل إنّها تجد جذورها في تعاليم الإسلام وكتابه، وبالتالي فإنّ الإسلام بذاته يمثّل خطراً على الحياة الإنسانية والسلام العالمي، وأنّه مصدر لتفريخ ما سمّوه بالإرهاب العالمي.

والهدف من هذا البحث هو الردّ على أهمّ الشبهات التي تثار بكثرة عن هذه القضية، قضية علاقة المسلم بغير المسلم، وذلك بغضّ النظر عن مصدر هذه الشبهات، بما في ذلك ما يثار – بحسن قصد– من بعض المسلمين أنفسهم.

الفصل الأوّل: منهجية البحث وافتراضاته

يمكن تلخيص منهاج هذا البحث – الذي نحسب أنه منهاج تكاملي– في النقاط الآتية دون تفصيل:

1) التركيز في المقام الأوّل على نصوص القرآن الكريم، فالقرآن وحده قطعيّ الثبوت بكامله من ألفه إلى يائه، وذلك بالتواتر الذي لا يسع باحثاً أميناً أن ينكره فهو أصل الأصول ومصدر المصادر[1].

2) الاستدلال بطرف من الأحاديث النبويّة الشريفة ذات الصلة الوثيقة بالموضوع، وذلك من منطلق أنّ صحيح السنّة شارح ومفسّر ومبيّن للمقصود من كتاب الله تعالى، بل منشئ لبعض الأحكام التي لم يرد بشأنها نصّ قرآني مباشر وإن كانت هذه الأحكام منبثقة من أصل قرآني عام.

3) أنه لا يتصور أن يكون هناك تناقض حقيقي بين نص قرآني وحديث نبوي لا غبار على صحته إسنادا ومتناً، فإن كان ثمة تناقض (ظاهري) فإن الأصل هو التوفيق بينهما، فإن تعذر ذلك فإن النص القرآني يظل هو الأصل والمصدر الأول، ذلك لتميزه بقطعية الثبوت المتواترة، وخاصة إذا كان هذا النص قطعي الدلالة.

وفي هذا يقول الدكتور يوسف القرضاوي، حفظه الله: فالقرآن هو روح الوجود الإسلامي، وأساس بنيانه، وهو بمثابة الدستور الأصلي الذي ترجع إليه كل القوانين

1– ونحن نذهب إلى ما ذهب إليه الدكتور محمد هاشم كمالي من أن لفظة (مصدر) ينبغي أن تكون قاصرة على القرآن والسنة وحدهما كلما أمكن ذلك، بينما تستخدم لفظة (الأدلة) فيما سواهما.

Kamali, Mohammad Hashim, Principles Of Islamic Jurisprudence , Islamic Texts Society, Cambridge, UK, 1997, P.xix .

في الإسلام فهو أبوها، والسنة النبوية هي شارحة هذا الدستور الأصلي ومفصلته، فهي البيان النظري والتطبيق العملي للقرآن، ومهمة الرسول أن يبين للناس ما نزل إليهم وما كان للبيان أن يناقض المبين، ولهذا لا توجد سنة صحيحة ثابتة تعارض محكمات القرآن وبيناته الواضحة. وإذا ظن بعض الناس وجود ذلك، فلابد أن تكون السنة غير صحيحة، أو يكون فهمنا لها غير صحيح أو يكون التعارض وهميا لا حقيقياً. ومعنى هذا أن تفهم السنة في ضوء القرآن [2].

4) مراعاة قاعدة أنّ: القرآن يفسّر بعضه بعضاً، ولا يعارض بعضه بعضاً. وذلك يقتضي تجميع النصوص ذات الصلة بالموضوع الواحد، والنظر إليها بصورة شمولية متكاملة مع مراعاة سياق الآيات المستشهد بها.

5) ردّ القليل إلى الكثير، فلا يسوغ أن تفسّر الكثرة الكاثرة من النصوص القرآنية في ضوء عدد قليل من الآيات وخاصّة إذا كانت هذه الآيات القليلة ظنّية الدلالة، وذلك ما لم يقم دليل قويّ على النسخ أو التخصيص.

6) ردّ المتشابه إلى المحكم وفهم ظني الدلالة من النصوص في إطار قطعي الدلالة.

7) الاستئناس بأسباب النزول إن علمت حيث أنها تلقي الضوء على ملابسات النص وتعين على فهمه فهماً صحيحاً.

8) اعتبار الإطار التاريخي والظروف الخاصّة والوقتية التي أحاطت بنزول بعض الآيات. ولا نقصد بذلك "أسباب النزول" وحدها والتي تنطبق عليها بصفة عامّة قاعدة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ إنّما نقصد بذلك أنّه قد أحاط بظهور الإسلام أخطار وتحدّيات خطيرة كان يمكن من الناحية النظرية أن تعصف به قبل أن تمتدّ جذوره ويشتدّ عوده. وقد يُؤدّي عدم اعتبار هذه الظروف الاستثنائية إلى تعميم بعض النصوص بصورة تخالف أحكاماً ومبادئ ثابتة في كتاب الله تعالى.

2– كيف نتعامل مع السنة النبوية، معالم وضوابط للدكتور يوسف القرضاوي، المعهد العالي للفكر الإسلامي، هيرندن، الولايات المتحدة، 1995، ص 93.

مثال ذلك، قوله تعالى: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفّار وليجدوا فيكم غلظة**﴾[3]. وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله.

9) مراعاة اختلاف دلالة الألفاظ القرآنية حسب السياق والإطار الموضوعي، مثل تعبير "الناس" التي قد تعني البشر كلّهم كما في أوائل سورة النساء، أو تشير إلى بعض الناس كما في قوله تعالى: ﴿**الذين قال لهم الناس إنّ الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم**﴾[4].

10) البدء بالبنية التحتية والمبادئ الأساسية التي تبنى عليها علاقة المسلم بغير المسلم تجنّبا للمنهج التجزيئي الذي قد يؤدّي إلى فصلهما عن بعضهما البعض، بل قد يؤدّي إلى فصل هذه النصوص عن إطارها التاريخي وسيأتي تفصيل ذلك في الفصل الثاني إن شاء الله.

11) الاستئناس – ما أمكن– بالتراث الفقهي في هذه القضية وتقويمه في إطار هذا المنهج بحيث تكون نصوص القرآن والسنّة الصحيحة حاكمة عليه لا محكومة به.

12) أن تراعى في النظر إلى التراث الفكري الظروف الوقتية والمكانية التي أحاطت ببعض الآراء والفتاوى والتي تتغيّر بتغيّر الزمان والمكان دون خروج عن الأصول الثابتة.

13) الالتزام بالقاعدة القرآنية التي تحثّ على العدل حتّى مع العدو: ﴿**ولا يجْرِمنّكم شنآن على ألاّ تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى**﴾[5]. فممّا لاشكّ فيه أنّ طائفة من غير المسلمين قد أوقعوا على المسلمين شتّى أنوا ع الظلم والقهر والاستعلاء في الأرض بغير الحقّ، كما رأينا في العقود الأخيرة فيما يتعلّق بقضايا فلسطين وكشمير والعراق والشيشان والفلبين وغيرها. وقد يبدو أنّ الحديث عن البرّ بغير المسلم المُسالم إنّما هو ردّة فعل لما يتعرّض له الإسلام والمسلمون من اتهامات باطلة وظالمة، أو أنّه

3– التوبة: 123.

4– سورة آل عمران: 173.

5– سورة المائدة: 8

تغيير "للثّوابت" الشرعية أو نبذ لـ "ما استقرّ عليه الفقه الإسلامي" في الماضي. وليس هذا هو المقصود من البحث، إنّما المقصود منه إظهار الحقّ كما نراه.

14) إنّ بعض الممارسات التاريخية لحكّام المسلمين أو عامّتهم ليست في ذاتها حجّة قاطعة على "إسلاميّتها" وخاصّة إن قام الدليل على مخالفتها للمبادئ الثابتة في القرآن والسنّة الصحيحة، فلا يحكم على الإسلام بناء على أحكام المكلفين، إنما يحكم على المكلفين وأفعالهم بناء على نصوص القرآن والسنة الصحيحة وفي ضوء مبادئهما الثابتة والمحكمة. ومن قبيل ذلك ما سمّاه البعض "جهاد الطلب" أو الجهاد الحربي لإيصال رسالة الإسلام باعتبار ذلك الطريق الوحيد لإيصالها بغضّ النظر عن تغيّرات الزمان والمكان والتطوّر التقني الذي يتيسّر فيه إيصال رسالة الإسلام دون عقبات مانعة.

15) التدقيق في إدعاءات النسخ في كتاب الله تعالى ما لم يقم دليل قطعي على ذلك فإن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، ولا بد للناسخ أن يكون في نفس المرتبة وهذا لا يتوفر إلا في القرآن نفسه، أما أخبار الآحاد فهي ظنية لا قطعية، وأما الحديث الصحيح المتواتر فهو على ندرته يغلب أن يكون متواترا بالمعنى، لذلك فإننا ننكر كما أنكر الإمام الشافعي نسخ القرآن بالسنة. وجدير بالذكر أن المحققين من العلماء قد أنكروا المبالغات في إدعاءات النسخ التي أوصلها بعضهم إلى المئات، والإمام السيوطي يرى أن المنسوخ في القرآن لا يتجاوز تسعة عشرة آية، والدكتور صبحي الصالح يرى أنها عشر آيات[6] وقد نقل السيوطي عن ابن الحصار: ولا يعتمد في النسخ قول عوام المفسرين بل ولا اجتهاد المجتهدين من غير نقل صحيح ولا معارضة بينة لأن النسخ يتضمن رفع حكم وإثبات حكم تقرر في عهده ﷺ، والمعتمد فيه النقل والتاريخ دون الرأي والاجتهاد[7].

6- الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي، الحلبي، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1978، الجزء الثاني، ص 30 إلى 32 وانظر كذلك مباحث في علوم القرآن، دكتور صبحي الصالح، بيروت، الطبعة الرابعة عشرة، 1982 ص 259 إلى 274.

7- الإتقان في علوم القرآن، ص 30 إلى 32.

وقد فصل الدكتور عبد الله الجديع حفظه الله في استعمالات السلف قبل الشافعي لعبارات النسخ في كلامهم سواء بالمعنى الأصولي وهو النسخ الكلي أو بالمعنى الجزئي لتخصيص العام وتقييد المطلق وتبيين المجمل وترك العمل بالنص مؤقتا لتغير الظرف ونقل حكم الإباحة الأصلية المستقاة من مجرد سكوت الشارع عنه كما وقع في شأن تحريم الخمر[8].

الفصل الثاني: البنية التحتية والمبادئ الأساسية في علاقة المسلم بغير المسلم

إنّ الخطأ في فهم بعض النصوص القرآنية أو الأحاديث النبوية، قد ينشأ من فصل هذه النصوص عن المبادئ الأساسية والمفاهيم المفتاحية ذات الصلة الوثيقة بموضوع البحث. ويمكن تلخيص هذه المبادئ في النقاط التالية:

1) الأصل أنّ الهدف من رسالة الإسلام هو الرحمة وتحقيق الخير للبشرية جمعاء، بل لكلّ المخلوقات: ﴿**وما أرسلناك إلاّ رحمة للعلمين**﴾[9]. وقد بيّن المصطفى ﷺ أنّ هذه الرحمة ليست رحمة أحدنا بصاحبه، بل بالناس كافّة، كما روي عنه ﷺ: "من لا يَرحم لا يُرحم"[10] "الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا أهل الأرض يرحمكم من في السماء"[11] والملاحظ أنّ الأمر بالرحمة يرد على إطلاقه دون قصرها على المسلمين وحدهم، فليس المسلمون وحدهم هم أهل الأرض.

2) إنّ من ثمار هذه الرحمة ومحبّة الخير للبشر ودعوتهم للاستجابة لله وللرسول،

8- المقدمات الأساسية في علوم القرآن، الدكتور عبد الله الجديع، مؤسسة الريان، بيروت، مركز البحوث الإسلامية، ليدز، بريطانيا، الطبعة الأولى، 2001 من 207 إلى 217.

9- سورة الأنبياء: 107.

10- رواه البخاري، أنظر صحيح البخاري ترجمة الدكتور محمد محسن خان، مكتبة الرياض الحديثة، 1982، الجزء الثامن، حديث رقم 42، ص 26 إلى 27.

11- سنن أبي داود، تحقيق محمد محي الدين عبد المجيد، المكتبة المصرية، بيروت، بدون تاريخ، الجزء الرابع، حديث رقم 4941 ص 285.

أي الاستجابة لما يحييهم ويحققّ لهم سعادة الدارين. وكما يتساءل الشيخ فيصل مولوي – حفظَه الله "هل يمكنك أن تدعو إنساناً وأنت تحقد عليه؟ وأنت له كاره؟ بل تخطط لحربه؟ هل يمكن أن تدعوه في هذه الحالة بالحكمة والموعظة الحسنة"[12]. أمّا قول الله تعالى: ﴿**ها أنتم هؤلاء تحبّونهم ولا يُحبُّونكم**﴾[13]، هذه الآية الكريمة إنّما تقارن بين محبّة المسلم لغير المسلم، وبين سلوك بعض معاصري الرسول ﷺ من غير المسلمين، كما يلاحظ أيضاً أنّ هذه الآية قد أقرّت غير المسلمين على هذه المحبّة، وإلاّ لجاء في نهاية الآية ما يفيد التحريم الصريح لمحبّتهم ومحبّة الخير والهداية لهم. ولا تعني محبّة البشر محبّة كفرهم، ولا تعني محبّة الإيمانية العقدية، إنّما تعني محبّة الخير والهداية لهم، ومحبّة المسالم منهم. ولو كانت محبّة غير المسلم في ذاتها أمراً مذموما أو مخالفاً "للولاء والبراء" لَما أذن الله تعالى للرّجل المسلم أن يتزوّج من كتابية، وهي علاقة وصفها الله تعالى بالمودّة والرحمة (سورة الروم 21). وفي هذا الإطار ندرك أنّ النهي عن موادّة غير المسلم إنّما تنصرف إلى من حادّ الله ورسوله (الحشر 22) دون غيرهم من غير المسلمين.

3) إنّ المصطلح الإسلامي لنشر رسالة الإسلام هو: "الدعوة" ومن حقّ المدعو أن يقبل هذه الدعوة أو يرفضها، لهذا يُؤكّد القرآن الكريم وتؤكّد السنّة النبوية على رفض الإكراه في الدين كوسيلة لتبليغ رسالة الإسلام (البقرة 256) ولو صحّ ما قيل من أنّ القاعدة العامّة في العلاقة بغير المسلمين هي إعطاؤه ثلاث خيارات، الإسلام أو الجزية أو الحرب، لو صحّ ذلك لكان في الخيارين الأخيرين ضرب من الإكراه المنهي عنه، والآيات في ذلك كثيرة وقطعية الثبوت والدلالة، فالدعوة لا تكون إلاّ بالحسنى ولا يدخل الإكراه في مجال الحكمة أو الموعظة الحسنة أو الجدل بالتي هي أحسن (النحل 125).

12– المفاهيم الأساسية للدعوة الإسلامية في بلاد الغرب، للشيخ فيصل مولوي، موقع الشيخ فيصل على شبكة الإنترنت.

13– سورة آل عمران: 119.

4) إنّ رفض قبول الدعوة لم يرد بشأنها عقوبة دنيوية: ﴿**فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً إن عليك إلاّ البلاغ**﴾[14]. بل إنّ القرآن الكريم يوضّح أنّ التعدّدية في المجتمعات الإنسانية، بما في ذلك التعدّدية الدينية، أمرٌ وارد وأنّه ليس من حق المسلمين ولا من واجبهم القضاء على هذه التعدّدية، يقول الله تعالى: ﴿**ولو شاء ربّك لجعل الناس أمّة واحدة ولا يزالون مختلفين إلاّ من رحم ربّك ولذلك خلقهم**﴾[15]. ويقول: ﴿**ولو شاء ربّك لآمن من في الأرض كلّهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتّى يكون مؤمنين**﴾[16]. وبذلك يبطل الاحتجاج بضرورة ألاّ يبقى على الأرض دين سوى الإسلام بقوله تعالى: ﴿**إنّ الدين عند الله الإسلام**﴾[17]. أو قوله تعالى: ﴿**ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين**﴾[18]. فهاتان الآيتان تتعلّقان بعواقب الإيمان والكفر في الآخرة وليس بعقوبة رفض الإسلام في الدنيا، فالذي يقبل ولا يقبل هو الله تعالى وحده.

5) إنّه بالرغم من أنّ الرابطة العقدية والأخوّة الإيمانية هي أسمى الروابط، إلاّ أنّ هناك رابطة إنسانية أخرى، وأخوّة بشرية تسع الناس جميعاً مسلمهم وغير مسلمهم. ويلاحظ أنّ كثيراً من الآيات القرآنية تبدأ بقوله تعالى: (يا أيّها الناس) وليس (يا أيّها الذين آمنوا)، وهذه الآيات تتعلّق عادة بالروابط الإنسانية الكبرى بغضّ النظر عن الجانب الإيماني. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿**يا أيّها الناس اتقوا ربّكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها**﴾[19]. وقوله تعالى: ﴿**يا أيّها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا**﴾[20]. وقوله تعالى: ﴿**يا أيّها الناس**

14- سورة الشورى: 48.

15- سورة هود: 118-119.

16- سورة يونس: 99.

17- سورة آل عمران: 19.

18- سورة آل عمران: 85.

19- سورة النساء: 1.

20- سورة الحجرات: 13.

اعبدوا ربّكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلّكم تتّقون﴾[21].

6) نبذ التعصّب الديني بالتأكيد على وحدة الرسالة والرسل، وقبول الأنبياء جميعا، والإيمان بهم وبالوحي الذي نزل عليهم (انظر مثلا سورة البقرة: 285 والشورى: 13)، وبالتالي فليس هناك مبرّر لـ "حروب دينية" يتقاتل فيها أتباع نبيّ ضدّ أتباع نبيّ آخر، حتّى لو اعتقد المسلم أن الإسلام هو الدين الخاتم والناسخ لِما قبله من الشرائع والأديان. والقرآن يدعو أهل الكتاب بالذات إلى كلمة سواء بيننا وبينهم ﴿**ألاّ نعبد إلاّ الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتّخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله**﴾[22]. وماذا لو تولّوا؟ لم تقل الآية فاقتلوهم أو قاتلوهم أو عاملوهم بالغلظة والقسوة، إنّما تقول: ﴿**فإن تولّوا فقولوا اشهدوا بأنّا مسلمون**﴾.

7) تكريم البشر لمجرّد أنّهم بشر لقوله تعالى: ﴿**ولقد كرّمنا بني آدم**﴾[23]. وموضع التكريم في هذه الآية هم "بني آدم" المسلم منهم وغير المسلم. ومن مظاهر هذا التكريم حرمة الدماء والأعراض والأموال. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿**من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنّما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنّما أحيا الناس جميعاً**﴾[24]. والنفس المصونة هنا هي النفس البشرية على صفة العموم وليست قاصرة على نفس الإنسان المؤمن، وهي نفس اللفظة التي استخدمها رسول الله ﷺ حين وقف حين مرت عليه جنازة يهودي، وحين قيل له إنّها جنازة يهودي ردّ بقوله: أليست نفساً[25]؟

21- سورة البقرة: 21.

22- سورة آل عمران: 64.

23- سورة الإسراء: 70.

24- سورة المائدة: 32.

25- صحيح البخاري، بحاشية السندي، دار إحياء الكتب العربية، بدون تاريخ. الجزء الأول. باب من قام لجنازة يهودي. ص 228.

8) أنّ الأصل في معاملة غير المسلم هي البرّ والقسط مادام مسالماً، وذلك واضح في قوله تعالى: ﴿**لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إنّ الله يحبّ المقسطين. إنّما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولّوهم ومن يتولّهم فأولئك هم الظالمون**﴾[26]. وممّا يلفت النظر وصف علاقة المسلم بغير المسلم بالبرّ، ففضلاً عن أنّ البرّ أقصى درجات حسن الخلق، فإنّ اللفظة ومشتقاتها تردّ في القرآن والسنّة في وصف علاقة الإنسان بوالديه، وهي علاقة تشمل الرحمة والاحترام وحسن المعاملة. وورود هذا اللفظ "تبرّوهم" بالذات يحمل هذا المغزى، فإنّ الله قادر على أن يستخدم ألفاظا أخرى كثيرة تشير إلى حسن المعاملة. وهذا الفهم متّسق تماما مع وصف رسالة الإسلام بأنّها "رحمة للعالمين" أما القسط فقد نقل القرطبي عن ابن العربي (وتقسطوا إليهم) أي تعطوهم قسطاً من أموالكم على وجه الصلة، وليس يريد به العدل فإن العدل واجب فيمن قاتل وفيمن من لم يقاتل[27].

والقرآن يدعو المسلمين إلى الحوار السلمي مع أهل الكتاب بالذات والتأكيد على القواسم المشتركة معهم، ﴿**ولا تجادلوا أهل الكتاب إلاّ بالتي هي أحسن إلاّ الذين ظلموا منهم وقالوا أمنّا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون**﴾[28]. هذا مع أنّ القرآن نفسه يشير إلى اختلافات هامّة فيما يتعلّق بما آلت إليه الكتب السماوية السابقة منذ أن نزلت على أنبيائها، وكذلك في أمور أساسية عن الإيمان بالله وأسمائه وصفاته. وذلك يدلّ بوضوح على أنّ القرآن – رغم إشارته لهذه الاختلافات الهامّة – يحثّ المسلمين على اكتشاف وفهم القواسم المشتركة بينهم وبين أهل الكتاب، والاستفادة منها في التواصل معهم، بل والتعاون معهم على البرّ والتقوى بما لا يخالف أحكام الإسلام.

26– سورة الممتحنة: 8–9.

27– الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1966، جـ 17 ص 59.

28– سورة العنكبوت: 46.

ومن هذه القواسم المشتركة: الإيمان بالله والنّبوّة والوحي والكتب السماوية واليوم الآخر والقيم الأخلاقية، ومنها السلام والعدل ومحبّة البشر والرفق بالحيوان وحماية البيئة على سبيل المثال. أمّا ما أشار إليه البعض ممّا ورد في الحديث النبويّ من عدم بدء أهل الكتاب بالسلام واضطرارهم إلى أضيق الطرق، فإنّه يتحتّم فهمه في إطار المنهجية السابق ذكرها في الفصل الأوّل، وكذلك في ضوء المبادئ الأساسية التي سبق ذكرها في هذا الفصل. ويرى أهل العلم –بناء على القرآن والسنّة– أنّ هذا الحديث لا يتعلّق بكلّ أهل الكتاب، إنّما ينطبق على طائفة منهم وصفهم الله بقوله: ﴿**وإذا جاءوك حيّوك بما لم يحيّك به الله**﴾[29] وقد ورد أنّهم كانوا يلوّون ألسنتهم بقولهم السام أي: "الموت" عليكم، وكأنّهم يقولون السلام عليكم. ولمّا كان رسول الله ﷺ أطهر الناس قلباً ولساناً، فقد أمر المسلمين في هذه الحالة أن يردّوا عليهم بكلمة: "وعليكم" فإن كان ما قيل هو "السلام عليكم" كان الردّ عليه بمثل ما حيّوه، وإن كان قصدهم سيّئاً كان الردّ عليهم كذلك: "وعليكم". كما لا يمكن أن يكون اضطرارهم إلى أضيق الطرق قاعدة التعامل مع غير المسلم إطلاقاً، لتنافي ذلك مع واجب المعاملة بالبرّ، والأولى أن يفهم ذلك كإجراء موقوت بزمان ومكان وأناس بذاتهم (أو ما شابههم)، ردّا على سوء أدبهم وسوء سلوكهم، ومنعاً لهم من التمادي في هذا السلوك[30]. أما القاعدة القرآنية العامة فهي في قوله تعالى ﴿**وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها**﴾[31].

9) العدل الشامل مع الجميع بما في ذلك غير المسلم. بل إنّ القرآن يدعو إلى العدل حتّى مع الأعداء: ﴿**ولا يجرمنّكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى، والتقوا الله إنّ الله خبير بما تعملون**﴾[32]. وليس من العدل إساءة معاملة

29– سورة المجادلة: 8.

30– سنن أبي داود. جـ 4، أحاديث رقم 5205، 5206، 5207، ص 352–353.

31– النساء 86.

32– سورة المائدة: 8، وانظر كذلك سورة النساء الآيات من 105 إلى 113 وكذلك الآية 135.

غير المسلمين بل ليس من العدل الردّ على إحسانهم بغير الإحسان: ﴿**هل جزاء الإحسانِ إلاّ الإحسانُ**﴾[33].

وفي إطار منهجية البحث السابق ذكرها في الفصل الأوّل، وبناءً على المبادئ التحتية والأساسية، والتي لُخِّصت في الفصل الثاني، ننتقل إلى مناقشة شبهات ثلاث تكثر الإشارة إليها في وسائل الإعلام الغربي، بل قد يثيرها بعض المسلمين نتيجة لما نحسب أنّه سوء فهم للإسلام في ظلّ المنهاج التكاملي، وقد يكون ذلك نتيجة لقبول بعض الاجتهادات الفقهية التي قال بها بعض سلفنا الصالح دون فهم للواقع التاريخي والظروف التي حدت بهم إلى هذه الاجتهادات. ولا نعلم أحداً منهم ادّعى العصمة لنفسه، بل كانوا على "مذهب" الإمام الشافعي في قوله: "رأيي صواب يحتمل الخطأ ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب"، وهو "مذهب" يختلف اختلافاً بيّنا عن "مذهب" من يقول صراحة أو ضمناً: "رأيي صواب لا يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ لا يحتمل الصواب".

الفصل الثالث: ردّ الشبهات وتصحيح المفاهيم

الشبهة الأولى: عن مفهوم الجهاد:

1- تتلخّص هذه الشبهة في الادّعاء بأنّ الجهاد هو "الحرب المقدّسة" ضدّ معتنقي الأديان الأخرى، واستباحة دمائهم وأموالهم وأنّه في الوقت الذي قام فريق من علماء أهل الكتاب بشجب فكرة الحروب الدينية، التي وقع فيها أسلافهم في الماضي، فإنّ علماء المسلمين وعامّتهم ما زالوا مستمسكين بهذه الفكرة التي لا تتناسب مع مقتضيات العصر الحديث، ونتيجة ذلك هو أعمال العنف التي يرتكبها بعض المسلمين ضدّ الأبرياء من غير المسلمين، وضدّ بني جلدتهم وذلك باسم الإسلام، وتحت راية الجهاد.

33- سورة الرحمن: 60.

ردّ الشبهة الأولى:

1- إنّ تعبير "الحرب المقدّسة" لم يرد في كتاب الله تعالى مرّة واحدة، ولا نعلم بوروده في السنّة النبويّة، والتعبير إنّما هو ترجمة حرفية للتعبير الإنجليزي holy war وهو تعبير لا علاقة له بمفهوم الجهاد في الإسلام، فالحرب المقدّسة في قواميس اللغة الإنجليزية يشير إلى شنّ حرب باسم دين معيّن ضدّ معتنقي الأديان الأخرى لمجرّد المخالفة في الدين. إنّ هذا المفهوم يخالف المبادئ الأساسية السابق ذكرها في الفصل الثاني. ويبدو أنّ تعبير "الحرب المقدّسة" قد ظهر في أوروبا في عصور الظلام الأوروبي، وارتبط مفهومه بالحرب العدوانية ضدّ المسلمين، كما كان الحال في الحروب الصليبية، أو بين أبناء الطوائف المسيحية كما كان الحال فيما يُسمّى بالحروب الدينية في أوروبا.

2- إنّ لفظة "جهاد" مشتقة من مادة (ج هـ د) التي تعني بذل الجهد واستفراغ الطاقة، والجهاد كمصطلح قرآني وحديثي يردُ بأكثر من معنى منها:

أ- قد يشير إلى جهاد النفس وتزكيتها في سياق الحديث عن الصلاة وعمل الخير، كما في قوله تعالى: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربّكم وافعلوا الخير لعلّكم تفلحون. وجاهدوا في الله حقّ جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾[34]، وكما جاء في قوله تعالى: ﴿**من كان يرجو لقاء الله فإنّ أجل الله لآت، وهو السميع العليم، ومن جاهد فإنّما يجاهد لنفسه إنّ الله لغنيّ عن العالمين**﴾[35]. ومن الواضح أنّ السياق في هذه الآيات لا يرتبط ارتباطاً مباشراً بالجهاد الحربي.

ب- وقد يشير الجهاد أحياناً إلى الجهاد السلمي في إطار المجتمع لإقامة العدل وإظهار الحقّ، فالقرآن يثني على المجاهدين بأموالهم وأنفسهم، ويبيّن أنّ الإنفاق

34- سورة الحجّ: 77-78.

35- سورة العنكبوت: 65.

في سبيل الله صنف من أصناف الجهاد، كما في قوله تعالى: ﴿**فضّل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة**﴾[36]، وكذلك في قوله تعالى: ﴿**وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله**﴾[37]، وهناك جهاد القرآن، أي بإظهار ما فيه من حقّ كما في قوله تعالى: ﴿**فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهاداً كبيراً**﴾[38]. وقد وصف الرسول ﷺ كلمة الحقّ للحاكم أنّه أفضل الجهاد –أفضل الجهاد كلمة حقّ عند سلطان جائر–، وأنّ: من جاهد الكفّار بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن.

ج– ولكنّ القرآن الكريم والسنّة المطهّرة يشيران كذلك إلى صنف ثالث من الجهاد وهو الجهاد الحربي في ميدان المعركة، وعادة ما يشار إليه بلفظة "القتال" واستقراء كتاب الله تعالى يبيّن أنّه ليس لهذا الصنف من الجهاد إلاّ مبرّران أو سببان:

– أوّلهما: هو دفع العدوان.

– والثاني: هو منع الفتنة.

وكلا السببين نجدهما في الآيات التالية من سورة البقرة:

قوله تعالى: ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إنّ الله لا يحبّ المعتدين، واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم، والفتنة أشدّ من القتل، ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتّى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين فإن انتهوا فإنّ الله غفور رحيم، وقاتلوهم حتّى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلاّ على الظالمين، الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم، واتقوا الله واعلموا أنّ الله مع المتّقين**﴾[39].

36– سورة النساء: 95.

37– سورة الحجرات: 15.

38– سورة الفرقان: 52.

39– سورة البقرة: 190–194.

وإنّا لنحسب أنّ هذه الآيات هي آيات مفتاحية في مجال مبرّرات الجهاد الحربي وذلك لأسباب سبعة:

السبب الأوّل:

أنّ أولى هذه الآيات رقم 190 تبيّن مشروعية قتال المعتدي لردّ عدوانه، واستقراء القرآن الكريم والسنّة المطهّرة يظهر أن كلا منهما إلى أنّ الجهاد الحربي لا يلجأ إليه إلاّ إذا لم تكن هناك وسيلة لوقف العدوان إلاّ القتال.

السبب الثاني:

أنّ جهاد "الدفع" مشروط بعدم تعدّي الحدود المعقولة لردّ هذا العدوان، أي عدم المبالغة بحجّة ردّ العدوان، وهو أمر قد فصّلته السنّة النبويّة الشريفة كمنع قتل النساء والأطفال والشيوخ والرهبان والعسفاء، وعدم قتل الحيوانات أو اقتلاع الأشجار المثمرة أو الحرق أو التحطيم الذي لا تقتضيه ضرورة عسكرية ملحّة، أو إساءة معاملة الأسرى والتمثيل بجثث القتلى، وهذا يبين أن الهدف من قتال المعتدي إنما هو رد العدوان وليس قتل عدد أكبر من المعتدين، بل إن الله سبحانه وتعالى يأمر بالاستجابة لأي مؤشر عن إمكانية تحقيق السلم العادل وعدم الاستمرار في القتال ونجد ذلك في قوله تعالى ﴿**وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه**﴾[40]، وقوله تعالى ﴿**وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله**﴾[41] ويكفي للترهيب من تجاوز هذه الحدود قوله تعالى: ﴿**ولا تعتدوا إنّ الله لا يحبّ المعتدين**﴾.

السبب الثالث:

أنّ قوله تعالى: ﴿**واقتلوهم حيث ثقفتموهم**﴾ لا يشير على القتل العام والشامل

40- التوبة 6

41- الأنفال 61

للكفّار كما يدّعي البعض بدليل أنّ الآية تضيف في السياق نفسه ﴿**وأخرجوهم من حيث أخرجوكم**﴾، فهذا دليل على أنّ العدوان قد وقع أصلا على المسلمين، لذلك فإنّ أهل العلم يرون أنّ أوّل ما نزل في شأن الجهاد الحربي هي آيات سورة الحجّ: ﴿**إنّ الله يدافع عن الذين آمنوا إنّ الله لا يحبّ كلّ خوّان كفور، أذن للذين يقاتلون بأنّهم ظلموا وإنّ الله على نصرهم لقدير الذين أُخرجوا من ديارهم بغير حقّ إلاّ أن يقولوا ربّنا الله، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً، ولينصرنّ الله من ينصره إنّ الله لقويّ عزيز**﴾[42].

السبب الرابع:

أنّه في سياق الآية السابقة: ﴿**وأخرجوهم من حيث أخرجوكم**﴾ يقول الله تعالى: ﴿**والفتنة أشدّ من القتل**﴾ ممّا يدلّ على أنّ مفهوم الفتنة هنا ليس هو الشرك، وإنّما الظلم الذي يشمل الفتنة في الدين التي أدّت إلى الإخراج من الديار كما هو معلوم من أحداث السيرة. ولو صحّ أنّ المقصود بالفتنة في هذه الآيات الشرك، لتنافى ذلك مع قاعدة ﴿**لا إكراه في الدين**﴾[43]، فضلاً عن أنّ إزالة الشرك يعني حرباً لا نهاية لها، لا تتوقّف إلاّ أن تزول كلّ آثار الشرك، ثمّ إنّ إيمان البشر جميعاً أمر مستحيل لقوله تعالى: ﴿**وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين**﴾[44]، وقد سبقت الإشارة إلى حتمية التعدّدية، كما في قوله تعالى: ﴿**ولو شاء ربّك لآمن من في الأرض كلّهم جميعاً**﴾.

السبب الخامس:

أنّ قوله تعالى: ﴿**حتّى لا تكون فتنة ويكون الدين لله**﴾ وكذلك قوله في سورة الأنفال: ﴿**حتّى لا تكون فتنة ويكون الدين كلّه لله**﴾، لا يمكن تفسيرها حتّى لا

42- سورة الحج: 38-40.

43- سورة البقرة: 156.

44- سورة يوسف: 103.

يكون ثمّة شرك، ولا يكون هناك دين غير الإسلام باعتباره دين الحقّ، لقوله تعالى: ﴿**إنّ الدين عند الله الإسلام**﴾ وقوله تعالى: ﴿**ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في ألآخرة من الخاسرين**﴾، فلو صحّ هذا التفسير لكان شرط انتهاء القتال هو دخول غير المسلمين في الإسلام، لكنّ الآيتين السابقتين لم تشترطا ذلك، ففي آية البقرة نجد أنّ شرط التوقّف عن قتال غير المسلمين هو إنهاء عدوانهم وظلمهم ﴿**فلا عدوان إلاّ على الظالمين**﴾، وفي آية الأنفال قال تعالى: ﴿**فإن انتهوا فإنّ الله بما يعملون بصير**﴾ هذا بالإضافة إلى منافاة إزالة الشرك عن طريق الحروب مع قواعد عديدة ومبادئ أصلية مقرّرة في القرآن الكريم مثل منع الإكراه في الدين، ومعاملة المسالم بالبرّ والقسط أيا كانت عقيدته.

السبب السادس:

أنّ قوله تعالى: ﴿**الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم، واتقوا الله واعلموا أنّ الله مع المتقين**﴾[45]، تؤكّد مرّة أخرى أنّ هدفَ القتال هو ردّ العدوان بالمثل، لهذا تأمر الآية بالتقوى، أي مراقبته تعالى وعدم التمادي في القتال بأكثر ممّا يلزم لردّ العدوان.

السبب السابع:

تؤكّد آيات الحجرات ما بينته سورة البقرة من أنّ القتال إنما شرع لردّ الاعتداء والبغي ومنع الظلم حتّى لو كان المعتدي أو الباغي مسلماً مؤمناً في قوله تعالى: ﴿**وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتّى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إنّ الله يحبّ المقسطين**﴾[46]. فعلّة القتال هنا هي الاعتداء، حتّى لو كان من جماعة مؤمنة، فلو كانت العلّة بسبب الدين فقط، لَمَا جاز القتال هنا؛ لأنّ العلّة تدور مع الحكم حيث دار.

45– سورة البقرة: 194.

46– سورة الحجرات: 9.

وفي إطار هذه الآيات المفتاحية يمكن فهم بعض الأحاديث النبوّية كقوله ﷺ: "أُمرتُ أن أقاتل الناس حتّى يشهدوا ألاّ إله إلاّ الله وأنّ محمّداً رسول الله..."، فلا أعلَم أنّ أحداً من أهل العلم فسّر كلمة الناس هنا على إطلاقها لتشمل البشر جميعاً، وإلاّ كان الحديث مناقضاً للقواعد والمبادئ المستقرّة كمنع الإكراه في الدين، فلابدّ إذاً من فهم "الناس" بمعنى أضيق، وهو العام الذي دخله الخاصّ بنصوص وقواعد أخرى، ومثل ذلك في قوله تعالى: ﴿**الذين قال لهم الناس إنّ الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم**﴾[47] أي بعض الناس. وإذا كان بعض أهل العلم قد فسّروا كلمة الناس في الحديث بأنّهم مشركو العرب، وحاولوا تبرير ذلك بمبرّرات شتّى منها أنّ الجزيرة العربية هي مهد الإسلام ونقطة انطلاقه، أو أنّ العرب هم أدرى الناس بصدق الرسول ﷺ ونسبه، وأنّ القرآن قد نزل بلغتهم، فهم أدرى الناس بإعجازه، أو أنّهم بخلاف أهل الكتاب ليس لهم دين، بالرغم من كلّ هذه التبرّيرات فإنّنا لا نوافق عليها، ولو صحّ ذلك لناقض قاعدة منع الإكراه في الدين التي نحسب أنّها قطعية الدلالة لا استثناء فيها لمشركي الجزيرة العربية بخلاف فهم لفظة "الناس" في إطار ظروفها التاريخية، واحتمال انصرافها إلى من حارب المسلمين سواء أكانوا من مشركي العرب أو أهل الكتاب أو غيرهم.

وليست هذه هي الحالة الوحيدة التي أعطت من يستحقّ القتل لعدوانه فرصة للتوبة، وأقرب ما يتبادر إلى الذهن هو آية الحرابة التي استثنت من القتل أو الصلب من تاب لقوله تعالى: ﴿**إلاّ الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أنّ اللّه غفور رحيم**﴾[48]، كما نجده في إمكان العفو عن القتل بواسطة أولياء القتيل.

47– سورة آل عمران 173. وهذا ما ذهب إليه مجاهد ومقاتل وعكرمة والكلبي، أن المراد هنا هو نعيم بن مسعود الأشجعي حين أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن قريشاً قد اجتمعت وأقبلت لحربه. وأضاف القرطبي أن ذلك مثل قوله تعالى (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) النساء 54. أن الناس هنا تعني محمدا ﷺ. الجامع لأحكام القرآن، ج 4، ص 279

48– سورة المائدة: 34.

أمّا قوله تعالى: ﴿**ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون**﴾[49]، فلا تفيد بالقطع التخيير بين الإسلام أو القتال، ليس ذلك – فقط – لمنافاة قاعدة "منع الإكراه" وإنّما لاحتمال أن يكون قتالهم أصلا لعدوان ارتكبوه أو أعدّوا له مع إتاحة الفرصة للإسلام اختيارا باعتباره أنجع الوسائل لردّ العدوان، وتأليف القلوب، وهذا ما نعلمه من الناحية التاريخية، فإنّ رسول الله ﷺ لم يبدأ قوماً بحرب إلاّ بسبب عدوانهم أو ظلمهم، وبالتالي فإنّ مثل هذه الحروب تقع في دائرة آيات البقرة السابق ذكرها وليس استثناء منها أو نسخا لها.

الشبهة الثانية: ظهور الإسلام:

وخلاصة هذه الشبهة أنّ الإسلام باعتباره دين الحقّ لابدّ أن يسود العالم ويحكمه، بل منهم من يدّعي أنّ ظهور الإسلام على سائر الأديان يعني ألاّ يبقى على ظهر الأرض إلاّ الإسلام، وذلك لقوله تعالى: ﴿**هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدين كله**﴾[50].

ردّ الشبهة الثانية:

هذه الشبهة تنطوي على أكثر من خطإ في نظرنا:

1. أنّها لا تفرّق بين ظهور الإسلام وظهور المسلمين، وهذان الأمران ليسا متلازمين بالضرورة، فقد يكون المسلمون غير ظاهرين في الأرض، بل قد يكونون في حالة يرثى لها من الضعف والمهانة كما هو حالهم اليوم، ومع ذلك يظلّ الإسلام في الانتشار، وذلك لون من ظهوره بل إنّه هو اللون الأهمّ والأبقى إذ يشير إلى ظهور الحقّ الذي جاء به.

2. إنّه من المعلوم من الناحية التاريخية أنّ الإسلام قد انتشر وظهر بصورة أعمّ وأقوى

49– سورة الفتح: 16.

50– سورة التوبة: 33. وراجع سورة الفتح: 28. وسورة الصف: 9.

في فترات السلام وليس في فترات الحروب في ذاتها بدءاً بصلح الحديبية الذي نتج عنه إسلام أعداد كبيرة في عام ونصف تزيد كثيراً عمّن أسلم منذ بداية البعثة – أي في نحو تسعة عشر عاماً–، وبالرغم من البلاء الذي ابتليت به الأمّة مثل الغزو التتري والحروب الصليبية والاستعمار الغربي قديمه وحديثه المباشر منه وغير المباشر، مع هذا كلّه ظلّ الإسلام ينمو وينتشر حتّى قالوا إنّه أسرع الأديان انتشاراً في العالم الغربي، فهل فهناك ظهور أكبر من هذا؟! إنّ الظهور العسكري والسياسي قد يتحقّق في فترة معيّنة، ولكنّه قد لا يستمرّ، والله تعالى يقول: ﴿**وتلك الأيّام نداولها بين الناس**﴾[51].

3. إنّ قصر فهم الظهور على المعنى العسكري والسياسي يعني التزام المسلمين وهم أقلّية عددية في العالم (حوالي خُمس العالم) بشنّ الحرب على باقي سكّان العالم، الحربي منهم والمسالم، ممّا يتناقض مع كثير من المبادئ السابق ذكرها في الفصل الثاني. أمّا قوله تعالى: ﴿**فاقتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدينون دين الحقّ من الذين أوتوا الكتاب حتّى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون**﴾[52] وقوله تعالى: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفّار وليجدوا فيكم غلظة، واعلموا أنّ الله مع المتّقين**﴾[53]. فإنّ هاتين الآيتين لا تعنيان أنّ العلّة في هذا القتال هي الكفر أو عدم قبول الإسلام، ليس فقط لتنافي هذا الفهم مع المبادئ السابق ذكرها. ومن فصل هاتين الآيتين عن إطارهما التاريخي، تنشأ إشكاليّة أنّ غير المسلمين في صدر الإسلام قد شنّوا حروباً ضدّ المسلمين وبدؤوهم بالعدوان، واستوى في ذلك مشركو العرب والفرس وبعض قبائل اليهود في المدينة، وبعض النصارى من الغساسنة والبيزنطيين، والغفلة عن هذه الأخطار كان يمكن أن تؤدّي إلى وَأْدِ الإسلام في مهده، لذلك فقد اقتضى الأمر تأمين حدود الأمّة الإسلامية بما في ذلكَ الضربات الاستباقية، ولذلك فإنّ الجزية التي شرعت على

51– سورة آل عمران: 140.

52– سورة التوبة: 29.

53– سورة التوبة: 123.

أهل الكتاب أو من عوملوا معاملتهم كانت رمزاً للاعتراف بالإسلام ونبذ النوايا العدوانية ضدّ أهله، ولم تكن بحال من الأحوال استغلالاً لهم وعقاباً لهم على عدم قبول الإسلام أو رشوة لهم لقبوله، ومن المعلوم أن الجزية التي يدفعها الذمي إنما هي مقابل استفادته بمرافق الدولة من أمن داخلي ودفاع ضد الاعتداء الخارجي، وكذلك الاستفادة من الضمان الاجتماعي في حالة الفقر أو الحاجة، فالجزية جزاء المنافع لا جزاء على رفض قبول الإسلام، ومن المعلوم أنّه كان هناك تآزر ومناصحة بين طوائف غير المسلمين كما كان الحال فيمن ظاهر قريشاً من اليهود في غزوة الأحزاب، ولعلّ هذا هو المقصود من قوله تعالى: ﴿**وقاتلوا المشركين كافّة كما يقاتلونكم كافّة**﴾[54]، أي قاتلوهم مجتمعين ومتحدين كما يقاتلونكم هم مجتمعين ومتحدين، ومما ينفي أن المقصود بهذه الآية قتال الكفار جميعاً أنها تستخدم لفظة (المشركين) والتي تعني في سياق الآيات مشركي العرب تحديدا، ولو قصد بها قتال غير المسلم عموماً لاستخدمت لفظة (الكفار) ومهما قيل عن صور الشرك المختلفة فإن القرآن لم يستعمل لفظة (المشركين) للإشارة إلى اليهود والنصارى قط.

الشبهة الثالثة: الكراهية وقتل الكفّار حيثما وجدوا:

وخلاصة هذه الشبهة هي أنّ الإسلام يدعو إلى كراهية غير المسلمين وينصّ على عدم مصادقة أهل الكتاب، بل إنّه يبرّر قتلهم وأسرهم ونصب الكمائن لهم في كلّ مكان لقوله تعالى: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا لا تتّخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض**﴾[55] ولقوله تعالى: ﴿**فاقتلوا المشركين حيث وجدتّموهم وخذوهم واحصروهم وارصدوا لهم كلّ مرصد**﴾[56].

54- سورة التوبة: 36.

55- سورة آل عمران:

56- سورة التوبة: 5

ردّ الشبهة الثالثة:

أمّا آية آل عمران فإنّها تستخدم لفظة "أولياء"، وهي لفظة لا تعني الصداقة وحسن الجوار والمعالمة بالحسنى، وهي مبادئ مستقرّة في معاملة المسالم من غير المسلمين، إنّما تنصرف إلى طلب النصرة والاعتماد على الغير للدّفاع على الأمّة، وقد تتبّعنا كلّ الآيات التي تنهى عن موالاة الكفّار ووجدنا أنّها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بأمور سلبية. فمنها ما تنهى عن اتخاذ الكفّار أولياء من دون المؤمنين وخاصّة إذا كان ذلك ابتغاء العزّة عندهم. ومنها ما يتعلّق بسلوكهم العدواني ضدّ المسلمين في اتخاذ الإسلام هزواً أو لعباً. ومنها ما يتعلّق بموالاة الكفّار في حالة الحرب بينهم وبين المسلمين كما هو معلوم من قصّة حاطب ابن أبي بلتعة، ولعلّ ذلك هو المقصود في قوله تعالى: ﴿**فَتَرَى الذين في قلوبهم مرض يُسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة**﴾[57].

إنّ العلاقات الودّية مع المسالمين من الكفّار لا تعني المساومة على ثوابت العقيدة، وأنّ القرآن الكريم يبيح زواج المسلم من الكتابية، وكما يلاحظ أستاذنا الدكتور يوسف القرضاوي – حفظه الله – (وهذا في الواقع تسامح كبير من الإسلام، حيث أباح للمسلم أن تكون ربة بيته، وشريكة حياته وأم أولاده غير مسلمة، وأن يكون أخوال أولاده وخالاتهم من غير المسلمين)[58]. وأمّا قوله تعالى: ﴿**فاقتلوا المشركين حيث وجدتّموهم**﴾[59] وكذلك قوله تعالى: ﴿**فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب**﴾[60]، فهي تتعلّق بحالة الحرب مع مشركي العرب، ونضرب مثالاً هنا على العديد من الأخطاء المنهجية في الادعاء بعدوانية الإسلام وإباحته لقتل

57– سورة المائدة: 52.

58– غير المسلمين في المجتمع الإسلامي للدكتور يوسف القرضاوي، مكتبة وهبه، القاهرة، 1992، ص 6 إلى ص 7.

59– سورة التوبة: 5.

60– سورة محمّد: 6.

المخالفين استناداً إلى مثل هذه الآيات. ونقتصر هنا على آية التوبة التي سمّاها البعض آية السيف وادّعوا أنّها نسخت أكثر من مائة أية في كتاب الله تعالى بما في ذلك الآيات التي تمنع الإكراه في الدين، أو تدعو إلى الحوار السلمي ومعاملة المسالم بالبرّ والقسط.

الخطأ الأوّل:

الادّعاء بأنّ هذه الآية تنطبق على غير المسلمين جميعا بما فيهم اليهود والنصارى بالرغم من أنّ الآية تقول: ﴿**فاقتلوا المشركين**﴾ ولم تقل "اقتلوا الكافرين"، والفرق بين المصطلحين واضح في قوله تعالى: ﴿**لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكّين حتّى تأتيهم البيّنة**﴾[61]، وبالتالي فإنّ الآية تتعلّق بالمشركين وبالتحديد مشركي العرب.

الخطأ الثاني:

أنّه لو اعتبرنا سياق الآية بدلاً من بترها، فإنّنا نلاحظ أنّ الآية تنطبق على مشركي العرب بدليل أنّ الآية التي تسبقها تستثني من لا ينقض عهده: ﴿**إلاّ الذين عاهدتم من المشركين ثمّ لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتمّوا إليهم عهدهم إلى مدّتهم إنّ الله يحبّ المتّقين**﴾[62]، ونفس الاستثناء في الآية السابقة من نفس السورة: ﴿**كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلاّ الذين عاهدتهم عند المسجد الحرام، فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إنّ الله يحبّ المتّقين**﴾[63]، ولو صحّ أنّ الشرك وحده سبب للقتال لَما كان هناك مجال للاستثناء، بل إنّ الآية السادسة تنصّ على إجارة من طلب الأمان من المشركين حتّى يسمع كلام الله ثمّ إبلاغه مأمنه حتّى ولو لم يسلم. وهذا ينقض القول بأنّ الشرك وحده سبب للقتال.

61- سورة البيّنة: 1.

62- سورة التوبة: 4.

63- سورة التوبة: 7

الخطأ الثالث:

إغفال العلّة في قتال المشركين أو على ألأصحّ طائفة منهم، وهي نقضهم للعهد ومبادأتهم المسلمين بالعدوان كما نجد في قوله تعالى في نفس السورة: ﴿**كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلاّ ولا ذمّة**﴾[64]، ﴿**لا يرقبون في مؤمن إلاّ ولا ذمّة وأولئك هم المعتدون**﴾[65]، ﴿**اشتروا بآيات الله ثمناً قليلا فصدّوا عن سبيله**﴾[66]، ﴿**وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمّة الكفر لا أيمان لهم لعلّهم ينتهون، ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم وهمّوا بإخراج الرسول وهم بدءوكم أوّل مرّة**﴾[67]، من ذلك يتّضح أنّ المقصود بآيات التوبة من الأولى إلى الآية الثالثة عشرة هم طائفة من مشركي العرب الذين لم يقتصروا على بدء العدوان ضدّ المسلمين، بل إنّهم نقضوا صلح الحديبية وحرّضوا القبائل ضدّ المسلمين بعد فتح مكّة فاستحقوا ذلك القتل لما أزهقوا من أرواح بريئة، وبما أفسدوا وصدّوا عن سبيل الله، وهو مبرّر قويّ للقتال في إطار الآيات المفتاحية في سورة البقرة (190–194) وليس نسخاً لها أو استثناءاً منها.

الخطأ الرابع:

إنّ الادّعاء بعمومية الآية وانطباقها على جميع الكفّار أو حتّى على جميع مشركي العرب يخالف المبادئ الأساسية السابق ذكرها في الفصل الثاني بحرمة الإكراه في الدين حتّى لمن كان مشركاً أو (لا دين له).

الخطأ الخامس:

إنّ الادّعاء بجواز قتل الكافر لمجرّد كفره، يعني أنّ الشريعة الإسلامية تأمر بالتعبير

64– سورة التوبة: 8

65– سورة التوبة: 10

66– سورة التوبة: 9

67– سورة التوبة: 13

عن المحبّة بقتل المحبوب! فالقرآن يبيح للرجل المسلم أن يتزوّج امرأة كافرة من أهل الكتاب (المائدة 5)، ويأمر الزوج أن يعامل زوجته بالمودّة والرحمة (الروم 21)، ويأمر الزوج كذلك بأن يقتل زوجته حيث وجدها وأن يأخذها ويحصرها ويقعد لها كلّ مرصد (التوبة 5).

الخطأ السادس:

إن صحّ جواز قتل الكافر لكفره، فلماذا فصّل القرآن وفصّلت السنّة النبوية الشريفة في حقوق غير المسلمين وخاصّة أهل الذمّة منهم؟ وكيف عاشت الأقلّيات الدينية ونمت في ظلّ الإسلام في وقت كان للمسلمين من القوّة والسلطان ما يمكّنهم من إبادة هذه الأقلّيات وإزالة بقايا الأديان السابقة حتّى يظهر الإسلام ويكون "الدين كلّه لله" كما فهم البعض؟

ويتعلّق بالشبهة الثالثة أمر آخر وهو القول بأنّ استخدام كلمة "الكفّار" للإشارة إلى غير المسلمين فيه إهانة لهم، وإنّ القرآن يهاجم غير المسلمين ويتوعّدهم بالنار وينقض أصول دينهم. ولابدّ هنا من توضيح بعض الأمور التي يحدث فيها الخلط أحياناً:

1. إنّ لكلّ دين أصولاً وعقائد يراها أتباعه حقاً ويرون ما خالفها خطأً أو مشوباً بالخطإ، وأنّ القول بغير هذا دعوة مشبوهة "لتوحيد الأديان"، وينافي التنوّع والتعدّدية التي شاء الله تعالى أن يكون من سنن الحياة، والله وحده هو الذي يحكم بين خلقه في ما كانوا فيه يختلفون. وبالتالي فإنّه لا يعاب على الإسلام مثلا أن يوضّح مفهومه للتوحيد ورفضه للشرك أو شوائبه.

2. إنّ الإسلام في عقيدة المسلمين دين خاتم تولّى الله تعالى حفظ كتابه وأتمّ به نعمته على خلقه وحيث إنّ الإسلام (بصورته النهائية) قد اكتمل بعد ظهور أديان أخرى فإنّه من الطبيعي أن يوضّح الموحي بهذا الدين –وهو الله عزّ وجلّ– جوانب الحقّ فيما تبقى من رسالة الأنبياء، وأن يبطل ما أدخله الخلق على دين الحقّ.

3. إنّ القرآن في نقده وتقويمه لما شاب رسالات الأنبياء على أيدي أتباعهم يتجنّب التعميمات الكاسحة، فكثيراً ما نقرأ في كتاب الله تعالى ﴿**ليسوا سواء**﴾[68]، ﴿**ومن أهل الكتاب مَن إن تأمنه بقنطار يؤدّه إليك ومنهم مَن إن تأمنه بدينار لا يؤدّه إليك إلاّ ما دمت عليه قائماً**﴾[69]، ﴿**منهم أمّة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون**﴾[70].

4. إنّ التصحيح القرآني والتحذير الرباني من الانحراف يشمل من أساء من المسلمين، فقد انتقد القرآن بعض تصرّفات المسلمين أنفسهم. وحين يقول الله تعالى: ﴿**الأعراب أشدّ كفراً ونفاقاً**﴾[71]، فهل يعني ذلك أنّ الوصف ينصرف إلى جميع الأعراب آنذاك؟

5. أنّه كثيراً ما تترجم كلمة "كافر" إلى اللغة الإنجليزية infidel ؛ سواء عن عمد أو عن جهل وهذا خطأ بالغ إذ أنّ هذه اللفظة حسب قوامس اللغة الإنجليزية تشير إلى المُلْحد أو ما لا دين له، وهذه أوصاف لا تنطبق على اليهود والنصارى بنصّ آية (العنكَبوت 46) وغيرها، والكفر يستخدم في القرآن الكريم بمعنى إيجابي، كقوله تعالى: ﴿**فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها**﴾[72]، ومثلها في سورة الممتحنة 4.

وقد ترد كلمة الكفر بمعنى جحود النعمة كما في قوله تعالى: ﴿**ولله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً ومن يكفر فإنّ الله غنيّ عن العالمين**﴾[73]، ومثلها في سورة لقمان 12. وقد تُستخدم للإشارة إلى من رفض قبول رسالات الأنبياء، كقوم

68– سورة آل عمران 113

69– سورة آل عمران 75

70– سورة المائدة 66

71– سورة التوبة 97

72– سورة البقرة: 257.

73– سورة آل عمران: 96.

نوح وإبراهيم عليهما السلام. وفضلاً عن ذلك فإنّ الله تعالى يقول: ﴿**وما كنّا معذّبين حتّى نبعث رسولاً**﴾[74]. ولا شكّ أنّ القرآن والسنّة يشيران إلى مصير من كفر بالله تعالى عامداً من بعد ما تبيّن له الحقّ، أو من كفر بما أنزل على محمّد ﷺ بصفته النبيّ الخاتم الذي أرسل للناس كافّة، ولكنّ الحكم على إنسان بأنّه تعرّف على الإسلام الصحيح ثمّ رفضه عامداً ربّما لشبهة أو نقص في الفهم، إنّما هو أمر لا نستطيع القطع به في الحالات الفردية فالله وحده هو المطّلع على السرائر، ولنتذكّر في ذلك قول الرسول ﷺ لخالد بن الوليد "هلا شققت على قلبه". وبغضّ النظر عما بيّنه الله تعالى في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ عن الحدّ الفاصل بين الإيمان والكفر وعن عواقبهما، فإنّ الله تعالى وحده هو الحَكَم النهائيّ بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون، ولا يُناقض ذلك بحال معاملة غير المسلم في ضوء ما تقدّم في الفصل الثاني من عدل وإحسان وبرّ في الدنيا والدعاء له بالهداية والنجاة.

وربّما يحسن في عالمنا المعاصر ترجمة كافر إلى تعبير: Non-Muslim بدلاً من كلمتي: disbeliever or Nonbeliever، لعدم دقّتهما في التعبير عن لفظة كافر والتي تحمل عددا من المعاني حسب السياقات المختلفة، والأفضل الإشارة لغير المسلم بـ(أتباع الديانات الأخرى) Other Faith Communities. والواضح من سياق الآيات السابقة أنها تشير إلى واقع تاريخي في عهد رسول الله ﷺ حيث كان أشد الناس عداوة للمؤمنين وتآمرا عليهم وحربا ضدهم هم مشركو العرب وبعض قبائل اليهود – أو بعبارة أدق – بعض أعضاء هذه القبائل. أما قوله تعالى ﴿**ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا**﴾ فيفسرها قوله تعالى في سورة النساء ﴿**ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا**﴾ (النساء 51) ويذكر الطبري في تفسير هذه الآية أنها تتعلق بأحد زعماء اليهود الذين سألهم أهل مكة عما إذا ما كانوا عليه من شرك أفضل أم دين محمد صلى الله عليه وسلم فأجابوهم (بل أنتم خير وأهدى)[75].

74– سورة الإسراء: 15.

75– تفسير الطبري لأبي جعفر بن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت، 1978، المجلد الرابع ص 82

6. كثيراً ما يشار إلى الآية الكريمة: ﴿**لتجدنّ أشدّ الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا**﴾[76] كدليل على العداء للسامية أو اليهود. والقول بأنّ القرآن نزل أوّل ما نزل على قوم ينتمون إلى الجنس السامي (العرب) أنّه معاد للسامية هو قول لا وزن له، وأمّا القول بأنّ الإسلام معاد لليهودية فقول مردود، فالقرآن يذكر موسى عليه السلام بالخير ويمتدح ما أنزل الله عليه من التوراة التي فيها هدى ونور، وبالتالي فإنّ الإشارة هنا تنصرف إلى من حارب المسلمين وتآمر ضدّهم، سواء في عصر الرسول ﷺ أو بعده. ثمّ إنّ الآية لا تأمر المسلمين بمعاداة اليهود بسبب دينهم دون تمييز، فهم أهل كتاب تنطبق عليهم آية الممتحنة السابق ذكرها، إنّما تصف الآية من عادى المسلمين من اليهود. وقد بيّنت الأحداث التي تلت الحادي عشر من سبتمبر عام 2001م، أنّ بعض اليهود من أكثر من طائفة قد شاركوا المسلمين في التظاهر ضدّ سياسة القتل والهدم والإهانة التي ترتكبها حكومات "إسرائيل"، بل إنّ بعضهم قد تعرّض للإساءة من جانب المتطرّفين من بني دينهم نتيجة لمواقفهم العادلة تجاه قضايا المسلمين. ومن الناحية التاريخية نجد أنّه كانت هناك فترات من التعاون وحسن الجوار بينهم وبين المسلمين من فلسطين المحتلّة قبل ظهور الحركة الصهيونية.

7. يدّعي البعض أنّ الحديث الخاصّ بالقتال بين المسلمين واليهود قبل قيام الساعة، فيه تحريض للمسلمين على ارتكاب أعمال العنف ضدّ اليهود، والحديث في ذاته نبوءة صادقة عمّا سيحدث قبل قيام الساعة، والنبوءة أمر كوني وليس أمراً شرعياً، وبالتالي فإنّ الحرب بين المسلمين واليهود (أو على الأصحّ طائفة منهم وإن كثرت) لن تكون بسبب دينهم إنّما بسبب عدوانهم على المسلمين وذلك داخل في إطار آيات البقرة (190–194).

76– سورة المائدة: 82.

خاتمة

لا شك أنّ هذا البحث قد اقتصر على شبهات وأنّه يعوزه التفصيل والتنقيح، إلاّ أن تعاقب الأحداث وتتابعها وكثرة ما ينشر في الغرب لتشويه صورة الإسلام، وخاصّة بعد أحداث سبتمبر 2001، يقتضي ردّا موجزاً يمكن نشره على نطاق واسع بين المسلمين وغيرهم.

ولكنّ الخلاصة التي نحسب أنّها واضحة أنّ هناك لبسا كبيرا حتّى بين بعض أبناء الإسلام عن بعض القضايا الهامّة التي تحتاج إلى مزيد من البحث والتمحيص والنقد. والمسلمون اليوم في حاجة إلى منهجية تضع الجزئيات في إطار الكلّيات، والمتغيّرات في إطار الثوابت، والاجتهادات السابقة في إطار الظروف التاريخية التي لم تتح إيصال رسالة الإسلام إلى العالم إلاّ عن طريق إزالة القوى الظالمة التي بادءت المسلمين بالعدوان ممّا اقتضى التعامل معها في ميدان المعركة وتحرير من عانوا تحت حكمها، ولا يسوغ في عصر أمكن للمسلمين فيه نشر رسالة الإسلام بشتّى الوسائل المعاصرة وأصبحوا جزءاً لا يتجزّأ من المجتمعات غير المسلمة، لايسوغ في العالم المعاصر أن يتمسّك البعض ببعض الاجتهادات الفقهية التي ربّما ناسبت عصرها ولكنّها ليست من ثوابت شرع الله تعالى.

ندعو الله تعالى أن يحفظنا من الزلل وأن يسدّد خطانا وأن يوفّقنا جميعاً أن نكون ألسنة صدق وأقلام حقّ، نريد بذلك رضوانه ومغفرته.

والله من وراء القصد.

البورصة

التعامل والمشاركة في شركات أصل نشاطها حلال إلاّ أنّها تتعامل بالحرام

أ. د. عجيل جاسم النشمي
عضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

بسم الله الرحمن الرحيم

المشاركة في شركات أصل نشاطها حلال إلاّ أنّها تتعامل بالحرام

إنّ الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيّئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله ﴿**يا أيّها الذين آمنوا اتّقوا الله حقّ تقاته ولا تموتنّ إلاّ وأنتم مسلمون**﴾[1] ﴿**يا أيّها الناس اتّقوا ربّكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً واتّقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إنّ الله كان عليكم رقيباً**﴾[2] ﴿**يا أيّها الذين آمنوا اتّقوا الله وقولوا قولاً سديداً يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً**﴾[3].

وبعـد، فإنّ البنوك والمصارف الإسلامية قد بدأت مرحلة المعترك الاقتصادي بمنهج جديد وغايات اقتصادية جديدة ووسائل جديدة أيضاً، وتريد من هذا المنهج أن يجد له مكاناً في الواقع الاقتصادي الذي ترسّخت قواعده وقامت على أساس الربا، وتفرّعت أغصانه ولها من خبث أصلها الكثير، فشاب الاقتصاد بشتّى مدارسه الاحتكار والظلم وخبثت نتائجه في التضخّم والكساد والانهيارات الاقتصادية المدمّرة التي أتت على دول عظم اقتصادها حتّى كادت أن تكون أقوى الدوّل اقتصاداً.

1- آل عمران: 102.

2- النساء: 1.

3- الأحزاب: 7170.

وليس عالمنا الإسلامي بمعزل عن هذا، فالاقتصاد مترابط عالمياً، تهتزّ أطرافه وأركانه لأدنى هزّة، خاصّة إذا كانت من دول رائدة في اقتصادياتها.

وسط هذا الخضمّ، تزاول البنوك الإسلامية منهجها متفرّدة متميّزة به، ويمكن القول: إنّ مرحلة التجربة والتخوّف والتحوّط قد تمّ اجتيازها، وأصبح للبنوك الإسلامية اليوم قاعدة عريضة من المسلمين يدعمونها إيماناً بمنهجها، وتنمية لمواردهم بعوائد لا تقلّ بل تزيد عن عوائد البنوك الربوية.

ولا يعني ذلك أن تطمئنّ البنوك الإسلامية إلى أمنها واستقرار حالها، فإنّ التحدّي لمنهجها ومُمارستها وأهدافها قائمٌ وسيشتدّ كلّما اشتدّ عودها، والراصدون للتّجربة لم يشعروا بعدُ بآثار ملموسة تُهدِّد قواعدهم، ولكنّهم يرصدون واقع التجربة، ولن يتركوها حُرَّةً، إن هُدّدت صروحهم أو أفسدت نظريّاتهم، أو باعدت بينهم وبين أهدافهم اقتصاديةً أو سياسيةً أو اجتماعيةً أو ثقافيةً.

إنّ أخوف ما يُخاف عليه في مسير البنوك الإسلامية ليس التحدّي الاقتصادي العالمي الواقع، بقدر ما هو تخوّف الحيدة عن المنهج القائم على المشاركة والاستثمار والتعاون المحارب لعدوّه الأوّل: الربا. فإنّ الحفاظ على المنهج هو سياج الأمان وحِزامه.

وإنّ الموضوع المطروح للتداول اليوم وهو المشاركة في شركات أصل عملها ونشاطها مشروع، إلاّ أنّها تتعامل بالربا أخذاً وعطاءً هو من أخطر ما يواجه البنوك والمصارف والشركات الإسلامية، وهو بمثابة الطعم اللذيذ السمين الدسم تتلهّف النفس إليه، وربّما كان فيه تعريض الحياة للخطر، وإنّ مكمن الخطورة في رأينا تعلّقه بالمنهج، وإنّ الدخول فيه وممارسته إذا ما داخله خلل واضطراب، ربّما أتى على أحد أسس الاقتصاد الإسلامي بالنقض.

ومن هذا المنطق كتبت هذا البحث وقوفاً مع الأصل وهو حرمة الربا قليله وكثيره، وردّاً على من اجتهد في إخراج واقعة الحال المسئول عنها من هذا الأصل.

ولمّا كان الأصل ممّا لا خلاف فيه، بل هو من المعلوم المقطوع به نصّاً وإجماعاً وضرورةً، فلا يحتاج إلى تدليل، فسنقتصر على إيراد الأدلّة التي يظنّ أنّها تستثني هذا الموضوع من أصله، فنعرضها واحدة واحدةً وافيةً غير منقوصة، ثمّ نردّها واحدة واحدةً منقوضة، وكلّ ردٍّ هو دليل، ثمّ نعرض لأدلّة إضافية تثبت بطلان المشاركة في تلك الشركات محلّية أو عالمية. وسنقسّم الموضوع إلى قسمين: التعامل مع هذه الشركات، ثمّ المشاركة معها. ذلك أنّ الفقهاء يفرّقون بينهما، بينما وردت أدلّة المجيزين من حيث الجملة دون مراعاة هذه التفرقة – في رأينا –.

والله المستعان.

أوّلاً: يجوز تبعاً ما لا يجوز استقلالاً[4]

لهذه القاعدة مجموعة تطبيقات منها: جواز بيع العبد مع ما له من مال، فيبيعه سيّده مع ماله بثمن نقدي، هذا الثمن هو ثمن العبد وماله، فهذا المال للعبد يعتبر تبعاً للعبد الذي يجوز بيعه استقلالاً، ولا يجوز بيع ماله استقلالاً إلاّ بشروط الصرف، ولتبعيّته للعبد جاز بيعه بصرف النظر عن توفّر شروط الصرف في هذا المال.

ومنها جواز بيع الحامل سواءً كانت أمة أو حيواناً ولا يخفى أنّه لا يجوز بيع الحمل في بطن أمّه إلاّ أن يكون تبعاً غير مقصود فيجوز ذلك إذ يغتفر في التبعية ما لا يغتفر في الاستقلال.

ويمكن اعتبار بيع سهم في شركة قد تلجئها الحاجة إلى أخذ الربا من البنوك الربوية أو إعطائه، إلاّ أنّ ذلك يعتبر يسيراً ومغموساً في حجم الشركة ذات الأغراض المباحة، يمكن اعتبار ذلك من جزئيات هذه القاعدة، إذ الغالب على هذه الشركة الاستثمار بطرق مباحة، وما طرأ عليها من اقتضاء ملحّ في الأخذ من البنوك بفائدة

4– سنقتصر على ذكر أدلّة المجيزين للمشاركة على ما ورد من أبحاث في مجلّة مجمّع الفقه الإسلامي الدورة التاسعة المجلّد الثاني، والدورة السابعة المجلّد الأوّل، وأخصّ أبحاثها بحث الأستاذ الدكتور علي محي الدين القرداغي. ونرجع بشكل أساسي إلى بحث فضيلة الشيخ عبد الله بن سليمان المنيع.

أو إعطائها بفائدة يعتبر يسيراً في حجم السهم المباع تبعاً، ويغتفر في التبعية ما لا يغتفر في الاستقلال.

نقول: قد يجاب عن هذا بعدم صلاحية هذه القاعدة لما نحن فيه، فإنّ المراد بالغفران في التابع فيما إذا استقلّ وحده لم يجز أن يجري عليه بيع ونحوه لتبعيّته لأصل هو جزء منه، لكن لمّا جاز التصرّف في الأصل جاز للتابع، فكأنّ التابع غير مقصود كما في مثال العبد وماله وبيع الحامل، فالشراء لها وهي مقصودة، والشراء للعبد وهو مقصودة، وكذا ما ذكره السيوطي من فروع هذه القاعدة قال: لا يصحّ بيع الزرع الأخضر إلاّ بشرط القطع، فإن باعه مع الأرض جاز تبعاً. ولو وقف على نفسه، لا يصحّ ولو وقف على الفقراء ثمّ صار منهم استحقّ في الأصحّ تبعا[5].

وما ذكره الزركشي قال: الشفعة لا تثبت في الأبنية والأشجار بطريق الأصالة، وتثبت تبعاً للأرض إذا بيعت معها، وكما في الزراعة على غير النخيل والعنب تثبت تبعاً لهما[6].

وقال أبو إسحاق الشيرازي: أجمع المسلمون على جواز بيع حيوان في ضرعه لبن، وإن كان اللبن مجهولا؛ لأنّه تابع للحيوان، ودليله من السنّة: حديث المصرّاة، ويجوز بيع الحمل في البطن وذلك غرر من غير حاجة[7].

فكلّ ذلك إذاً، جاز تبعاً لجواز أصله وهو في حكم الجزء منه. وليس كذلك ما نحن فيه، إذ أصل الفائدة – إن اعتبرناها تابعة – لا يَردُ عليها حلّ التصرّف، فالإقراض الذي تبعه الربا ونتج عنه، محرّم لذاته فكيف يحلّ تابعه؟! بلَ لو قلنا بانطباق قاعدة: التابع تابع، وهي أصل قاعدة الغفران تلك لكان أصحّ، فتكون الفائدة محرّمة تبعاً

5- الأشباه والنظائر للسيوطي: 120. وغمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر لابن نجبم: 361/1 وما بعدها.

6- قواعد الزركشي: 376/3.

7- المجموع: 359358/9.

لحرمة الإقراض ونحوه ولا تفرد بحكم لأنّها إنّما جعلت تبعاً، كالحمل يدخل في بيع الأمّ تبعاً لها، فلا يفرد بالبيع.

ثانيا: الحاجة العامّة تنزل منزلة الضرورة

هذه القاعدة ذكرها كثير من علماء الفقه والأصول وذكروا لها جزئيّات منها: إباحة العرايا للحاجة العامّة، بالرغم من أنّ العرايا بيع مال ربوي بجنسه غير متحقّق تماثلهما. وفيما يلي بعض نصوصهم في ذلك:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الشريعة جميعها مبنية على أنّ المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيح المحرّم"[8].

وقال: يجوز للحاجة مالا يجوز بدونها كما جاز بيع العرايا بالتمر[9].

وقال: الشارع لا يحرّم ما يحتاج الناس إليه في البيع لأجل نوع من الغرر بل يبيح ما يحتاج إليه في ذلك[10].

وقال الزركشي: الحاجة العامّة تنزل منزلة الضرورة الخاصّة في حقّ آحاد الناس[11].

وفي مجلّة الأحكام العدلية: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامّة كانت أو خاصّة، المادّة 32.

وقال الجويني: الحاجة في حقّ الناس كافّة تنزل منزلة الضرورة في حقّ الواحد المضطرّ[12].

8- مجموع الفتاوى: 4929.

9- مجموع الفتاوى: 480/29.

10- مجموع الفتاوى: 227/29.

11- المنثور: 317/2.

12- ص 479478.

ووجه الاستدلال بهذه القاعدة على القول بجواز تداول أسهم الشركات المباحة في الأصل بيعاً وشراءً، بأنّ حاجة الناس تقتضي الإسهام في هذه الشركات الاستثمارية، لاستثمار مدّخراتهم فيما لا يستطيعون الاستقلال بالاستثمار فيه، كما أنّ حاجة الدولة تقتضي توجيه الثروة الشعبية إلى استخدامها فيما يعود على البلاد بالرفاهية والرخاء، وفيما يحفظ لها أمنها داخل البلاد وخارجها، فلو قلنا بمنع بيع الأسهم أو شرائها، لأدّى ذلك إلى إيقا ع أفراد المجتمع في حرج وضيق حينما يجدون أنفسهم عاجزين عن استثمار ما بأيديهم من مدّخرات، كما أنّ الدولة قد تكون في وضع ملجئ إلى التقدّم للبنوك الربوية لتمويل مشروعاتها العامّة حينما تحجب عنها ثروة شعبية، يكون مصيرها بعد الحجب والحرمان الجمود.

وحول هذا المعنى يقول العزّ بن عبد السلام ما نصّه:

"لو عمّ الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيه حلال، جاز أن يستحلّ من ذلك ما تدعو إليه الحاجة، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات لأنّه لو وقف عليها لأدّى إلى ضعف العباد واستيلاء أهل الكفر والعناد على بلاد الإسلام، ولانقطع الناس عن الحرف والصنائع والأسباب التي تقوم بمصالح الأنام. أ.هـ."[13].

نقول: قاعدة الحاجة العامّة تنزل منزلة الضرورة، قاعدة متّفق عليها، لكنّها غير منطبقة على واقع الشركات المنتجة للربا، وإنّما تعلم قاعدة: الحاجة تنزل منزلة الضرورة، بإرجاعها إلى قاعدتها الأمّ وهي: قاعدة الضرورة، ومبناها قول النبيّ ﷺ: (لا ضرر ولا ضِرار، من ضارّ ضارّه الله، ومن شاق شاق الله عليه)[14].

قال الزركشي والسيوطي: ويتعلّق بهذه القاعدة قواعد، أوّلها: الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها عنها، ويمثّل لها بجواز أكل الميْتة عند المخمصة،

13- قواعد الأحكام: 159/2.

14- المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري: 57؛ عن كتاب القواعد الفقهية الكبرى، للدكتور صالح بن غانم السدلان: 495 وانظر فيه: استقصاء للروايات في لا ضرر ولا ضِرار.

وإساغة اللقمة بالخمر، والتلفّظ بكلمة الكفر للإكراه. وكذا إتلاف المال، وأخذ مال الممتنع من أداء الدين بغير إذنه، ودفع الصائل ولو أدّى إلى قتله[15].

وإذا أبيح ما ذكر، فإنّما يقيّد بقاعدة: ما أبيح للضرورة يقدّر بقدرها.

فالمضطرّ لا يأكل من الميْتة إلاّ قدر سدّ الرمق، قال الجصّاص في قوله تعالى: ﴿**وقد فصّل لكم ما حرّم عليكم إلاّ ما اضطررتم إليه**﴾، الضرورة هنا هي خوف الضرر على نفسه، أو بعض أعضائه بتركه الأكل، وقد انطوى تحته معنيان:

أحدهما: أن يحصل في موضع لا يجد غير الميْتة، والثاني: أن يكون غيرها موجوداً ولكنّه أُكره على أكلها بوعيد يخاف منه تلف نفسه، أو تلف بعض أعضائه، وكلا المعنيين مراد بالآية لاحتمالهما. وبيّن حدود أو مقدار الضرورة في قوله تعالى: ﴿**فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد**﴾ فعلّق الإباحة بوجود الضرورة، فمتى أكل بمقدار ما يزول عنه الخوف من الضرر في الحال، فقد زالت الضرورة ولا اعتبار في ذلك بسدّ الجوعة، لأنّ الجوع عن الابتداء لا يبيح أكل الميْتة إذا لم يَخف ضرراً بتركه، والمراد من قوله تعالى: ﴿**غير باغ ولا عاد**﴾ غير باغ ولا عاد في الأكل، ومعلوم أنّه لم يرد الأكل منها فوق الشبع[16].

وقال ابن عطية: الباغي بالأكل فوق حاجته فيجيئ أكله شهوة، والعادي يأكل الميتة ونحوها مع وجود غيرها[17]. وقال ابن جزي: الضرورة خوف الموت ولا يشترط أن يصبر حتّى يشرف على الموت، ويكفي حصول الخوف من الهلاك ولو ظنّاً[18].
وقال ابن قدامة: يباح له أكل ما يسدّ الرمق ويأمن معه الموت بالإجماع، ويحرم ما زاد على الشبع بالإجماع أيضاً وفي الشبع روايتان، أظهرها: لا يباح وهو قول أبي

15- المنثور في القواعد: 319/2. والأشباه والنظائر: 84.

16- أحكام القرآن: 150/1.

17- المحرّر الوجيز: 72/2.

18- القوانين الفقهية: 182.

حنيفة، وإحدى الروايتين عن مالك، وأحد القولين للشافعي. والثانية: يباح له الشبع، ثمّ قال: والضرورة المبيحة هي التي يخاف التلف بها إن ترك الأكل، قال أحمد: إذا كان يخشى على نفسه سواءً كان من جوع أو يخاف إن ترك الأكل عجز عن المشي وانقطع عن الرفقة فهلك، أو يعجز عن الركوب فيهلك، ولا يتقيّد ذلك بزمن محصور[19].

ومن هذا يتبيّن أنّ إباحة المحرّم تكون حال الضرورة إذا توفّرت شروطها وأخصّها:

أولاً: أن يخشى فوات نفسه أو عضو من أعضائه، ولا يتقيّد الحكم في الأكل بل في كلّ ضرورة.
ثانياً: أنّ الضرورة تقدّر بقدرها، ولا يتوسّع إلى الملاذ والتشهّي والتزوّد.
ثالثها: أنّه إن وجد مخرجاً غير ارتكاب المحرّم، لم يحلّ له المحرّم، كأن يجد من يقرضه مالاً أو طعاماً أو يشتري بالدين ونحو ذلك.

وهذه هي حال الضرورة التي يباح عندها المحرّم لذاته، وأمّا الحاجة المنزّلة منزلة الضرورة، فلا يعني حكمها حكم الضرورة من كلّ وجه، وإلاّ لم يكن للتفرقة بينها وبين الضرورة محلّ، لكنّ المراد منها الحاجة التي لا تنفكّ عنها حاجة الناس الماسّة في معاشهم ومعاملاتهم وتركها يدخل العسر الشديد.

وقد مثّل السيوطي وغيره للحاجة العامّة بمشروعية الإجارة، والجعالة، والحوالة، فقال: جوّزت على خلاف القياس لما في الإجارة من ورود العقد على منافع معدومة، وفي الثانية من الجهالة، وفي الثالثة من بيع الدين بالدين، ومثّل للحاجة: بتضبيب الإناء بالفضّة، قال يجوز للحاجة، ولا يعتبر العجز عن غير الفضّة؛ لأنّه يبيح أصل الإناء من النقدين قطعاً، بل المراد الأغراض المتعلّقة بالتضبيب، سوى التزيين، كإصلاح موضع الكسر، والشدّ، والتوثّق[20].

19- المغني والشرح الكبير: 74/11. والمجموع9:/37.

20- الأشباه والنظائر: 88.

وعليه فإنّ الحاجة أو ما نزّله الفقهاء منزلة الضرورة قد يكون مرجعه إلى غرر، مراعاته تفضي إلى مفاسد وعسر وحرج يعطّل مصالح عامّة أو خاصّة. قال ابن تيمية: "الشارع لا يحرّم ما يحتاج الناس إليه في البيع لأجل نوع من الغرر، بل يبيح ما يحتاج إليه من ذلك[21].

وقال النووي: "بيع الغرر باطل لنهي النبيّ ﷺ عن بيع الغرر، والمراد ما كان فيه غرر ظاهر يمكن الاحتراز عنه، فأمّا ما تدعو إليه الحاجة، ولا يمكن الاحتراز عنه كأساس الدار، وشراء الشاة في ضرعها لبن، ونحو ذلك فهذا يصحّ بيعه بالإجماع، وكذا ما كان غرره قليلاً، فأجمعوا على جواز دخول الحمّام بأجرة، وعلى جواز الشرب من ماء السقّاء بعوض، مع اختلاف أحوال الناس في استعمال الماء أو مكثهم في الحمّام"، كما قد يباع للمصلحة ما حرّم سدّاً للذريعة. قال ابن القيّم: ما حرّم سداً للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة، كما أبيح للخاطب، والشاهد، والطبيب من جملة النظر المحرّم[22]، وقد تكون الحاجة المنزّلة مستثناة بنصّ كبيع العرايا ونحوها، هذه هي أحوال الحاجة الصالحة لتنزيلها منزلة الضرورة، فإذا شرّع الحكم للحاجة فيتقيّد فيه بقدرها، لأنّها على خلاف الأصل، ولا يتوسّع فيها المباح، فالأصل أن لا تكون الإباحة في ثابت المنع عند الحاجة إليه إلاّ على قدر المبيح، إلاّ بدليل عند مالك والشافعي خلافاً لأبي حنيفة، فالقاعدة المستمرّة عند مالك والشافعي: أنّ الممنوع إذا أبيح للحاجة إليه أو للضرورة أن تكون الإباحة مقيّدة بدفع الحاجة، أو الضرورة دون زيادة إلاّ بدليل يدلّ على الزيادة، وهذا معنى قولهم: الضرورة تقدّر بقدرها[23].

فالذي يبيح حرمة الربا الضرورة، أمّا الحاجة فلا، قال الزركشي والسيوطي: الضرورة هي بلوغه حدّاً إن لم يتناول الممنوع هلك، أو قارب، وهذا يبيح تناول الحرام.

21– مجموع الفتاوى: 227/29.

22– أعلام الموقعين: 161/2.

23– قواعد المقري: 331/1. وانظر موسوعة القواعد الفقهية: 87/2.

والحاجة كالجائع لو لم يجد ما يأكله لم يهلك غير أنّه في جهد ومشقّة، وهذا لا يبيح الحرام[24]. وقال الشافعي: "وليس يحلّ بالحاجة محرّم إلاّ في الضرورات من خوف تلف النفس، فأمّا غير ذلك فلا أعلمه يحلّ الحرام، والحاجة فيه وغير الحاجة سواء[25].

فيظهر من ذلك أنّ الربا المقطوع بحرمته وهو في أعلى المراتب لا يباح ولا تباح شبهته للحاجة ولو عمّت، ولذا ردّ جمهور الفقهاء قول الحنفية بإباحة بيع الوفاء، وهو بيع المال بشرط أنّ البائع متى ردّ الثمن يردّ المشتري إليه المبيع، وقد اشتدّت الحاجة إليه في بخارى وشاع بسبب كثرة الديون على أهلها، فأباحه الحنفية وأنكره بعضهم وردّه جمهور الفقهاء، لأنّه انتفاع بالعين في مقابلة الدين وهو من قبيل الربا، وأنّه صفقة مشروطة في صفقة وهو غير جائز، وهذا ما اتجه إليه مجمّع الفقه في دورته الثامنة حيث قرّر: أنّ حقيقة هذا البيع قرض جر نفعاً، فهو تحايل على الربا، وبعدم صحّته قال جمهور العلماء، ويرى المجمع أنّ هذا العقد غير جائز شرعاً.

فالحاجة والمصلحة هنا وإن كانت عامّة إلاّ أنّها مهدرة، باطلة لمعارضتها النصّ المحرّم للربا، وعدم الضرورة.

وأمّا الاستناد إلى قول العزّ بن عبد السلام: "لو عمّ الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيه حلال، جاز أن يستحلّ من ذلك ما تدعو إليه الحاجة، ولا يقف تحليل ذلك على الضرورة..." فلا يصلح دليلاً لتنزيل الحاجة منزلة الضرورة مطلقاً، بل هو دليل على أنّ الحاجة لا تنزل منزلة الضرورة في إباحة المحرّم حتّى يصبح الحال حال ضرورة أو يكاد يكون كذلك. والحالة افتراضية، نادرة الوقوع إن لم تكن معدومة، وقد سيقت لبيان حدّ الضرورة، وهل يكتفى بقدرها أو يتعدّاها إلى أكثر ممّا تدعو إليه الحاجة من التبسّط، وأكل الملاذ، ولذا قال الزركشي والسيوطي: قال الإمام: ولا يرتقى إلى التبسّط، وأكل الملاذ بل يقتصر على قدر الحاجة، قال ابن عبد السلام:

24- المنثور: 319/2. والأشباه والنظائر: 85.

25- الأمّ: 3/.38، طبعة الشعب المصرية.

وفرض المسألة أن يتوقّع معرفة صاحب المال في المستقبل، فأمّا عند اليأس، فالمال حينئذ للمصالح[26].

ويوضّحه ما قاله الجويني: إنّ الحرام إذا طبّق الزمان وأهله، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلاً، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة، ولا تشترط الضرورة التي نرعاها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس، بل الحاجة في حقّ الناس كافّة تنزل منزلة الضرورة في حقّ الواحد المضطرّ[27].

وما نحن فيه من واقعة حال ليس من عموم الحرام في شيء، ولم ينسدّ باب الحلال على الناس وإن في بلاد غير المسلمين، ففيها أبواب الحلال كثيرة، وفي بلاد المسلمين أكثر، فلا ضرورة، ولا حاجة تنزل منزلتها.

فما نحن فيه لا يتخرّج على قاعدة المصلحة المنزّلة منزلة الضرورة. فالمشاركة بما ينتج الربا محرّم، بل هو من أعظم المحرّمات وأعلاها رتبة، ولا يصحّ جوازه من باب الغرر الذي لا يحرّمه الشرع لحاجة الناس إليه، لظهور أنّه من المحرّم المقطوع به، ولا نصّ يستثنيه.

وقد يقال إنّ الشرع أجاز استقراض الخبز والخمير مع ردّ زيادة وهو من الربويّات. فيردّ بأنّ هذا للنصّ، ولأنّ مقصوده رفع الضيق حال الضرورة، وأمّا الشركة فمقصودها الاسترباح، بطريق القرض والإيداع ونحوه وهذا يتشدّد فيه ما لا يتشدّد في غيره. روت عائشة – رضيّ الله عنها– قالت: (يا رسول الله: إنّ الجيران يستقرضون الخبز والخمير، ويردّون زيادةً ونقصاً. فقال: لا بأس إنّ ذلك من مرافق الناس، لا يراد به الفضل). قال ابن جزي: يجوز بيع الخبز بالخبز بالتحرّي من غير وزن، ومنعه الشافعي بالوزن والتحرّي، ثمّ قال ابن الجوزي: فهذا نصّ يستند إليه في إباحة التافه من الربا إذا دعت الضرورة، ثمّ قال: يجوز بيع الحبّ والدقيق بالخبز من

26– المنثور في القواعد: 317/2. والأشباه والنظائر: 84.

27– الغياثي: 478.

صنف متماثلاً ومتفاضلاً، لأنّ الخبز لمّا دخلته صنعة الأيدي صار كصنف مختلط خلافاً للشافعي[28].

وأيضاً فإنّ القول بأنّ المشاركة مع من يتوسّل بأساليب الحرام لتحقيق الحرام أيضاً من الحاجة أو الحاجة المنزّلة منزلة الضرورة يفضي إلى القول بإباحة ما يسمّى ربا الدولة، وأنّ الحرام إنّما هو في القروض الاستهلاكية، لا الإنتاجية، وإباحة تصنيع الخمور في بلاد المسلمين لحاجة اقتصاد الدولة إليه حاجة ماسّة. وما إلى ذلك من الذرائع التي إن فتحت انخرم الدين.

وحاجة المسلمين اليوم إلى استثمار أموالهم في بلادهم لإعمارها وتنميتها، لا لوضعها في أيدي الشركات العملاقة الأجنبية منها خاصّة تضارب فيها بالحلال والحرام وينالنا منها النزر القليل مشوبا بالحرام.

ثالثاً: اختلاط جزء محرّم بالكثير المباح:

هذه المسألة ذكرها علماء الفقه والأصول وتوصّلٍ أغلبهم إلى القول بجواز التصرّف في هذا المال المختلط إذا كان المحرّم فيه قليلاً فيجوز بيعه وشراؤه وتملّكه وغير ذلك من أنواعٍ التصرّفات الشرعية، وأسهم الشركات هي موضوع بحثنا من هذا النوع، فإنّ جزءٍ يسيراً فيها حرام والباقي منها وهو الكثير مباح، وأصل الحرمة جاءت من أخذ التسهيلات الربوية أو إعطائها. وفيما يلي بعض من نصوصهم في ذلك، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الحرام إذا اختلط بالحلال فهذا نوعان"

أحدهما: أن يكون محرّماً لعينه كالميتة، فإذا اشتبه المذكى بالميتة حرما جميعاً.

الثاني: ما حرم لكونه غصباً والمقبوض بعقود محرّمة كالربا والميسر، فهذا إذا اشتبه واختلط بغيره لم يحرم الجميع، بل يميّز قدر هذا من قدر هذا، فيصرف هذا إلى مستحقّه وهذا إلى مستحقّه[29]. ويذكر ابن القيّم – رحمه الله – في مسألة الاشتباه

28– القوانين الفقهية: 26.

29– مجموع الفتاوى: 320/29.

في الدراهم بين المباح منه والمحرّم بسبب غصب أو سرقة ونحو ذلك، بأنّ التحريم جاء عن طريق الكسب لا أنّ الدرهم حرام بعينه، فقال: "هذا لا يوجب اجتناب الحلال ولا تحريمه البتّة، بل إذا خالط ماله درهم حرام أو أكثر منه أخرج مقدار الحرام وحلّ له الباقي بلا كراهة سواء كان المخرج من الحرام أو نظيره لأنّ التحريم لم يتعلّق بذات الدرهم وجوهره، وإنّما تعلّق بجهة الكسب فيه، فإذا خرج نظيره من كلّ وجه لم يبق لتحريم ما عداه معنى وقال: وهذا هو الصحيح في هذا النوع ولا تقوم مصالح الخلق إلاّ به. اهـ[30].

وقال الكاساني: كلّ شيء أفسده الحرام والغالب عليه الحلال فلا بأس ببيعه.اهـ[31].

وقال ابن نجيم: إذا غلب على ظنّه أنّ أكثر بياعات أهل السوق لا تخلو عن الفساد فإن كان الغالب هو الحرام تنزّه عن شرائه ولكن مع هذا لو اشتراه يطيب له[32].

وفي ضوء ما ذكر نستطيع تخريج مسألتنا – تداول أسهم الشركات بيعاً وشراءً – على مسألة اختلاط الحرام بالحلال الكثير، وقد تقدّم توجيه ذلك وظهر لنا من أقوال أهل العلم جواز التعامل بهذا المال المختلط ويزيد في توضيح ذلك المسألة التالية:

رابعاً: للأكثر حكم الكلّ

قد يعبّر عن هذه المسألة بتعبير آخر هو الحكم للأغلب وهذه المسألة ذكرها علماء الفقه والأصول وخرّجوا عليها مجموعة من الجزئيات ومنها بيع العبد وله مال وبيع الحامل وغيرهما.

وفيما يلي جملة من نصوصهم في هذه المسألة:

30– بدائع الفوائد: 257/3.

31– بدائع الصنائع: 144/10.

32– الأشباه والنظائر لابن نجيم: 125.

قال البعلي الحنبلي: الأكل من مال مَن ماله حرام هل يجوز أم لا؟

في المسألة أربعة أقوال... الثالث منها إن كان الأكثر الحرام حرم. وإلاّ فلا إقامة للأكثر مقام الكلّ قطع به ابن الجوزي في المنهاج. اهـ.

وقال ابن مفلح نحو هذا في كتابه الآداب الشرعية والمنح المرعية. ونظراً إلى أنّ الغالب على الأسهم موضوع البحث الإباحة والحرام فيها قليل بالنسبة لإباحة غالبهما فإنّ تخريج حكم التعامل بهذه الأسهم بيعاً وشراءً وتملّكاً على مسألة الحكم للأغلب ظاهر لا يحتاج إلى مزيد من التوجيه والتحرير، وما قدّمناه من نصوص فقهية صريح في جواز تملّك ذلك وبيعه وشرائه ما دام الغالب والأكثر فيها مباحاً.

ونقول: بأنّ هذه الشواهد في بيان حكم اختلاط الحرام بالحلال وغلبة الحلال واضح في إثبات المراد. لكنّ إرجاع هذه النقول إلى قواعدها مفيد في بيان أنّ الأصل هو الحظر، ثمّ تفرّع على هذا الأصل مسائل، كما أنّ جلاء الموضوع يحتاج إلى بيان الحكم في اختلاط الحلال بالحرام في حال تميّز الحرام وعدم تميّزه، وفيما يلي القواعد التي يرجع إليها الموضوع وما يحلّ وما لا يحلّ والمذاهب في المسألة.
"فإنّ الأصل في اختلاط الحلال بالحرام تغليب الحرام وقواعد مذاهب الأصوليين والفقهاء على هذا، وقد وردت القاعدة بألفاظ مختلفة، كلّها تنحو إلى تغليب جانب الحرمة، ومن هذه الألفاظ:

لفظ السرخسي: الأصل أنّه إذا تعارض الدليلان أحدهما يوجب الحظر والآخر يوجب الإباحة، يغلب الموجب للحظر. في لفظ الزركشي: "إذا تعارض المقتضي والمانع، يقدّم المانع إلاّ إذا كان المقتضي أعظم".

في لفظ الزركشي: "إذا اجتمع المبيح والمحرّم، غلب جانب المحرّم".

في لفظ ابن السبكي والسيوطي وابن نجيم: "إذا اجتمع الحلال والحرام، غلب جانب الحرام".

في لفظ العلائي: "إذا اجتمع حظر وإباحة، غلب جانب الحظر".

وفي لفظ السرخسي أيضاً: "إذا استوى الحلال والحرام، يغلب الحرام الحلال".

"وإذا اجتمع المعنى الموجب للحظر والموجب للإباحة في شيء واحد، يغلب الموجب للحظر".

وفي لفظ الجويني أيضاً: "إذا امتزج التحريم والتحليل غلّبنا التحريم على التحليل".

وهذه القواعد كلّها تدلّ على معنى متّحد وهو أنّه إذا اجتمع في شيء واحد دليلان أحدهما يحلّل هذا الشيء والآخر يحرّمه وجب تغليب جانب التحريم، والعلّة في ذلك أنّ في تغليب جانب الحرام درء مفسدة وتغليب جانب الحلال جلب مصلحة ودرء المفسدة مغلّب على جانب المصلحة، ولأنّ اعتناء الشارع باجتناب المنهيات أشدّ وأعظم من عنايته بفعل المأمورات[33].

وقال ابن نجيم: علّل الأصوليون تقديم التحريم بتقليل النسخ لأنّه لو قدّم المبيح لَلَزم تكرير النسخ، لأنّ الأصل في الأشياء الإباحة، فإذا جعل المبيح متأخّراً كان الحرام ناسخاً للإباحة الأصلية، ثمّ يصير منسوخاً بالمبيح، ولو جعل المحرّم متأخّراً لكان ناسخاً للمبيح وهو لم ينسخ شيئاً لكونه تعارض على وفق الأصل، وفي التحرير يقدّم المحرّم تقليلاً للنسخ واحتياطا[34].

وفي الذخيرة قال: إذا تعارض المحرّم وغيره من الأحكام الأربعة قدّم المحرّم لوجهين:

أحدهما: أنّ المحرّم لا يكون إلاّ لمفسدة، وعناية الشرع والعقلاء بدرء المفاسد أشدّ من عنايتهم بتحصيل المصالح[35].

33- المبسوط: 157231/11. والمنثور: 348/1. والمجلّة المادّة: 46. وأشباه ابن السبكي: 18/1-3801. وأشباه السيوطي: 105. وأشباه ابن نجيم: 109. وقواعد الخادمي: 309. ومختصر العلائي: 577/2. والجمع والفرق للجويني: 143. أنظر ذلك كلّه من كتاب موسوعة القواعد الفقهية للدكتور محمّد صدقي بن أحمد البورنو: 421/1.

34- غمز العيون: 336/1.

35- الذخبرة للقرافي: 385/1. عن موسوعة القواعد الفقهية: 88/1.

وقال الأئمّة وإنّما كان التحريم أحبّ لأنّ فيه ترك مباح لاجتناب محرّم وذلك أولى من عكسه.

وحكى الماوردي في كتاب الصيد إذا تعارض ما يوجب الحظر والإباحة ثلاثة أوجه:

أحدهما: أنّهما سواء ويعتبر ترجيح أحدهما بدليل آخر.

والثاني: يغلب الحظر وهو قول الأكثرين لكن يكون هذا فيما امتزج فيه حظر وإباحة، فأمّا ما لا مزج فيه فلا يوجب تغليب الحظر كالأواني إذا كان بعضها نجساً. وتفصيل هذه القاعدة أنّ الحرام إمّا أن يستهلك أو لا. فالأوّل لا أثر له غالباً وهذا كالطيب يحرم على المُحْرِم، ولو أكل شيئا فيه طيب قد استهلك لم تجب الفدية. والمائعات يمتنع استعمالها في الطهارة وإذا خالطت الماء واستهلكت سقط حكمها، وكذلك لبن المرأة يشربه الرضيع لا يحرّم، وإذا مزجت قطرة خمر بماء كثير حتّى ذهبت نشوتها وشربت لم يحدّ لاستهلاكها.

ولو اختلطت محرم بنسوة قرية كبيرة جاز له الإقدام عملاً بالأصل مع كون الحرام منغمرا. قال الإمام: وهذا إذا عمّ الالتباس أو لم يمكنه الانتقال إلى جماعة ليس فيهنّ محرم له، فإن أمكن ذلك بلا مشقّة فيحتمل أن يقال: لا ينكح اللواتي يرتاب فيهنّ. والظاهر أنّه لا حجر.

ويؤيّد احتماله الوجه المحكي في الأواني إذا قدر على طاهر بيقين ثمّ مرادّه بهذا الطاهر بالنسبة إلى الجزم بالتحريم وأمّا الورع فلا شكّ فيه.

والثاني: أن لا يكون مستهلكاً، فإن أمكن التمييز وجب كما لو اختلط درهم حرام بدراهم حلال فيحرم التصرّف فيها حتّى يميّزه، وإن لم يكن، فإن كان غير منحصر فعفوٌ.

قال الغزّالي في الإحياء إذا اختلط في البلد حرام لا ينحصر لم يحرم الشراء منه، بل يجوز الأخذ منه إلاّ أن يقترن بتلك العين علامة تدلّ على أنّها من الحرام، فإذا لم

يقترن فليس بحرام لكنّ تركه ورع محبوب، وإن كان محصوراً فإن كان لا يتوصّل إلى استعمال المباح إلاّ بالحرام غلب الحرام احتياطاً، "كالجارية بين شريكين يحرم وطؤها عليهما"، والمشرك والمسلم يشتركان في قتل الصيد، والمطلّق إحدى نسائه وشكّ في عينها، والنجاسة تقع في المائعات وإن كثرت ولم تغيّرها، والأخت من الرضاع تشتبه بالأجنبية أو محرم بعدد من الأجنبيات محصورات[36].

وفي فتاوى النووي إذا أخذ المكاس من إنسان دراهم فخلطها بدراهم المكس ثمّ ردّ عليه قدر دراهمه من ذلك المختلط، لا يحلّ له إلاّ أن يقسم بينه وبين الذين أخذت منهم بالسوية، وقضيته أنّه ينسدّ عليه باب التصرّف. لكنّ في فتاوى ابن الصلاح لو اختلط درهم حلال بدراهم حرام ولم يتميّز فطريقة أن يعزل قدر الحرام منها بنيّة القسم ويتصرّف في الباقي، والذي عزله إن علم صاحبه سلّمه إليه، وإلاّ تصدّق به عنه، وذكر مثله النووي... قال: واتفق أصحابنا ونصوص الشافعي على مثله فيما إذا غصب حنطة أو زيتاً وخلّطه بمثله، قالوا يدفع إليه من المختلط قدر حقّه ويخلّي الباقي للغاصب. وأمّا ما يقوله العوام إنّ اختلاط ماله بغيره يحرّمه فباطل لا أصل له. وحكي في الإحياء أربعة مذاهب في المال المشترك[37].

وقول الأصوليين إذا اختلط الحلال بالحرام وجب اجتناب الحلال موضعه في الحلال المباح، أمّا إذا اختلط الواجب المحرّم روعي مصلحة الواجب، كاختلاط موتى المسلمين بالكفّار، يجب غسل الجميع، والصلاة عليهم ويُميّز بالنيّة[38].

ومن هذا، تظهر المذاهب في اختلاط الحلال بالحرام، فالأصل تغليب الحرام فيما امتزج فيه الحرام والحلال، وإن تميّز فلا يغلب الحرام، بل يميّز قدر الحرام ويتخلّص منه، ويطيب ما عداه، وهذا هو رأي الأكثرين.

36– المنثور: 127/1.

37– إحياء علوم الدين: 861/5، طبعة دار الشعب المصرية.

38– المنثور في القواعد للزركشي: 126/1 وما بعدها بتصرّفات. والأشباه والنظائر للسيوطي: 105 وما بعدها. وغمز العيون: 235/1.

خامسا: قاعدة عموم البلوى ورفع الحرج:

وهي أصل شرعيّ عامّ متفرّع من مقصد رفع الحرج في جملة المقاصد العامّة للشريعة، وهو المقصد الذي جاء عنه في القرآن العظيم وقله تعالى: ﴿**لا يُكلِّفُ اللهُ نفساً إلاّ وسعها**﴾ وقوله تعالى: ﴿**يُريدُ اللهُ بكم اليسرَ ولا يُريدُ بكم العُسرَ**﴾.

وقد فرّع عليها فقهاء المذاهب على مرّ العصور ما لا يحصى من المقرّرات الفقهية والفتاوى مع تقلّب الأزمنة، واختلاف الأمكنة وتبدّل الأوضاع الحيوية وطروء الطوارئ ونشوء المستجدّات، حتّى في أمور العبادات فضلاً عن المعاملات والجنايات، ووردت بعض نصوص السنّة النبوية في بعض ذلك موحية بالمبدإ.

فقد ثبت عن النّبيّ ﷺ أنّه عفا عن سؤر الهرّة إذا شربت من الإناء، مع أنّها سبعٌ بنصّ حديث آخر، وسؤرها في الأصل نجس، وقد علّل الرسول ﷺ هذا العفو بقوله: "إنّها من الطوّافين عليكم والطوّافات"، مشيراً إلى صعوبة التحرّز عن سؤرها لأنّها تلج المداخل وتنتقل في البيوت وتنزل إليها من الأسطحة، وهذا من صوّر عموم البلوى كما يذكره الفقهاء.

وقد صاغ الإمام السرخسي في ضوء تلك الآيات قاعدة عن حكم عموم البلوى كما يلي: "ما لا يستطاع الامتناع عنه فهو عفو"[39]، وكذلك صاغ الإمام شهاب الدين القرافي في الذخيرة قاعدة في المعنى نفسه فقال: "قاعدة: كلّ مأمور يَشقّ على العباد فعله سقط الأمر به، وكلّ منهي شقّ عليهم اجتنابه سقط النهي عنه"[40]. وفي الشهادات قرّروا أنّه عند فساد الزمان وشيوع الفسق وندرة العدالة، تقبل في القضاء شهادة الأمثل فالأمثل، لعموم البلوى، كي لا يتعطّل القضاء إذا طلبت العدالة الكاملة في الشاهد.

39– المبسوط: 1/90.

40– الذخيرة: 1/189.

نقول: إنّ قاعدة عموم البلوى لا تنطبق أحكامها على موضوع هذه الشركات من أيّ وجه كان ؛ ذلك أنّ هذه القاعدة إنّما قرّرها الفقهاء من باب التخفيف في العبادات وغيرها فيما لا يمكن التحرّز منه مع تفاهته، وحقارة شأنه في الغالب. فأسباب التخفيف سبعة كما قال السيوطي وابن نجيم وغيرهما وهي: السفر، والمرض، والإكراه، والنسيان، والجهل، ثمّ عموم البلوى، والنقص. وقد مثّلوا بأمثلة عامّتها في الشيء التافه إذا انتشر وشاع وتكرّر ودعت الحاجة إلى رفع الحرج فيه، ومن أمثلته: الصلاة مع النجاسة المعفوّ عنها، كدم القروح والدمامل والبراغيث، والقيح والصديد، وقليل دم الأجنبي وطين الشارع، وأثر نجاسة عسر زوالها، وذرق الطيور إذا عمّ في المساجد والمطاف وما يصيب الحبّ في الدوس من روث البقر وبوله.

ومن ذلك العفو عمّا لا يدركه الطرف[41]، ومالا نفس له سائلة، وريق النائم، وفم الهرّة، ومن ثمّ لا يتعدّى إلى حيوان لا يعمّ اختلاطه بالناس، وغبار السرجين ونحوه، وقليل الدخان أو الشعر النجس، ومنفذ الحيوان ومن ثمّ لا يعفى عن منفذ الآدميّ، لإمكان صونه عن الماء ونحوه، وروث ما نشوؤه في الماء والمائع وما في جوف السمك الصغار.

ومن ذلك: مشروعية الاستجمار بالحجر وإباحة الاستقبال والاستدبار في قضاء الحاجة في البنيان، ومسّ المصحف للصبيّ المحدث للتعليم. ومن ثمّ لا يباح له إذا لم يكن متعلّماً، وجواز المسح على العمامة لمشقة استيعاب الرأس، ومسح الخفّ في الحضر لمشقّة نزعه في كلّ وضوء، ومن ثمّ وجب الغسل لعدم تكرّره[42].

ومنه ما ترشّش على الغاسل من غسالة الميْت ممّا لا يمكن الاحتراز عنه.

41- لا يدركه الطرف: أي لا تشاهد بالعين لقلّتها. المجموع: 177/1.

42- الأشباه والنظائر للسيوطي: 77. وغمز العيون: 245/1 وما بعدها. والمنثور: 169/3. والمبسوط: 88/1. والمجموع: 177/1.

وظاهر أنّ إعمال هذه القاعدة إنّما هو فيما لا يمكن صونه، والتحرّز منه ولم يكن نادراً، وليس كذلك الربا قطعاً، فإنّه ممّا يمكن التحرّز منه، وفي الحلال عنه مندوحة، وممّا هو غي حكم المتّفق عليه: أنّ عموم البلوى من المشاق التي لا تباح مع النصّ، قال ابن نجيم: المشقّة والحرج إنّما يعتبران في مواضع لا نصّ فيها، وأمّا مع النصّ بخلافه فلا.

ولذا قال أبو حنيفة ومحمّد بحرمة رعي حشيش الحرم وقطعه إلاّ الأذخر فيها وجوّز أبو يوسف رعيه للحرج. وقال أبو حنيفة بتغليظ نجاسة الأرواث، لقوله عليه السلام: (إنّها ركس – أي نجس" ولا اعتبار عنده بالبلوى مع موضوع النصّ. كما في بول الآدميّ فإنّ البلوى فيه أعمّ[43].

إذا غلب الحلال الحرام، أو استغرق الحرام المال: ذاك إذا اختلط الحرام بالحلال وتميّز أو لم يتميّز، أمّا إذا غلب الحرام الحلال أو استغرق الحرام المال كلّه، فللفقهاء في ذلك مذاهب:

قال خليل في الجامع: ولا تجوز معاملة من كان غالب ماله الحرام ولا استقراض ولا قبض الدين منه وقبول هديته وهبته وأكل طعامه، وهل على وجه التحريم أو الكراهة، تأويلان، إلاّ أن يبتاع سلعة حلالا فلا بأس أن يبتاع منه وأن تقبل هديته إن علم أنّه قد بقي بيده ما يفي بما عليه من التباعات، إلاّ أن يكون كلّه حراماً. واختار ابن عرفة الجواز مطلقاً في معاملة مستغرق الذمّة والأخذ منها.

وقال ابن رشد: في حكم أموال الظلمة الولاة والمتعدّين ومن كان في معناهم، كالمرابين والمرتشين وما يجوز من معاملتهم على قسمين: أحدهما: أن يكون الحرام قد ترتّب في ذمّة آخذه وفات ردّه بعينه إلى أربابه، والثاني: أن يكون الحرام قائماً بعينه، فالأوّل لا يخلو من ثلاثة أوجه: الوجه الأوّل: أن يكون الغالب على ماله الحلال، الثاني: العكس، الثالث: أن يكون ماله كلّه حراماً، إمّا بأن لا يكون له مال

43– غمز العيون: 271/1.

حلال، وإمّا أن يكون قد استهلك الحرام أكثر ممّا كان له من الحلال فيكون مستغرق الذمّة بالحرام، فالوجه الأوّل: الواجب عليه ردّ الحرام لأربابه إن عرفهم أو التصدّق به عنهم إن لم يعرف، ويتصدّق بوزن الموزون، أو بالأكثر من قيمة العرض يوم الغصب أو الثمن الذي بيع به.

ومن كان من ربا تصدّق بالزائد على رأس ماله، فإن فعل ذلك صحّت عدالته وطاب ما بقي من ماله وجازت معاملته ومبايعته، وقبول هديته، فأجاز ابن القاسم، وأباها ابن وهب، وحرّمها أصبغ. وأمّا الوجه الثاني: وهو من الغالب على ماله الحرام، فالحكم فيما يخصّه لنفسه على ما تقدّم سواء، وأمّا معاملته وقبول هديته وأكل طعامه، فمنع من ذلك أصحابنا، فقيل على الكراهة، وقيل على التحريم. وأمّا الثالث: وهو أن يكون ماله حراما، أو يكون استهلك من الحرام أكثر من ماله الحلال، فالواجب عليه في خاصّة نفسه أن يتصدّق بجميع ما في يده أو بضعه في وجه من وجوه منافع المسلمين. وأمّا مبايعته في ذلك المال، ففيها أربعة أقوال: أحدها: لا تجوز معاملته ولا قبول هديته ولا أكل طعامه. والقول الثاني: أن معاملته جائزة في ذلك المال فيما اشتراه أو وهب له، إذا عامله بالقيمة من غير محاباة ولا تجوز هبته ولا محاباته. والقول الأوّل هو الصحيح. والقول الثالث: إنّه لا يجوز لأحد أن يبايعه في ذلك المال، ويجوز أن يشتري منه ما ورث أو وهب عليه، ويجوز أن يقبل منه هبته، وهذا القول يروى عن ابن سحنون وابن حبيب. والثالث: أنّ ذلك جائز إن علم البائع بخبث الثمن لا إن لم يعلم، وهو قول ابن عباس. والقول الرابع: أنّ المال الخبيث الحرام إذا كان عيناً فهو على غاصبه حرام، فإن وهبه على رجل أو اشترى منه سلعة بعد أن غاب عليها فهو حلال للبائع والموهوب له[44].

وجاء في الذخيرة[45] في حكم معاملة مكتسب الحرام، كمتعاطي الربا والغلول وأثمان الغصوب والخمور ونحو ذلك: إمّا أن يكون الغالب على ماله الحرام أو

44- كتاب النوازل للشيخ عيسى بن علي الحسيني العلمي: 2/128-132-133.

45- الذخيرة للقرافي: 13/317.

الحلال، أو جميعه حرام إمّا بأن لا يكون له مال حلال أو ترتّب في ذمّته من الحرام ما يستغرق ما بيده من الحلال.

فإن كان الغالب الحلال أجاز ابن القاسم معاملته واستقراضه وقبض الدين منه وقبول هديته وهبته وأكل طعامه، وحرّم جميع ذلك ابن وهب، وكذلك أصبغ على أصله من المال إذا خالطه حرام يبقى حراماً كلّه، يلزمه التصدّق بجميعه.

قال أبو الوليد: والقياس قول ابن القاسم، وقول ابن وهب استحسان، وقول أصبغ تشدّد، فإنّ قاعدة الشرع اعتبار الغالب.

وإن كان الغالب الحرام امتنعت معاملته وقبول هديته كراهة عند ابن القاسم، وتحريماً عند أصبغ، إلاّ أن يبتاع سلعة حلالاً فلا بأس أن يبتاع منه ويقبل هديته إن علم أنّه قد بقي في يديه ما يفي بما عليه من التباعات على القول بأن معاملته مكروهة، ويختلف على القول بالتحريم. فإن كان الجميع حراماً على ما تقدّم تفسيره، ففي معاملته وأكل طعامه أربعة أقوال.

وقال الغزّالي: إذا كان الحرام هو الأقلّ، فيكفينا برهاناً عصر الرسول ﷺ والصحابة، مع وجود الربا والسرقة، والغول، والنهب. وإن قدّر زمان يكون الأكثر هو الحرام فيحلّ التناول أيضاً. فإن قيل: فلو قدّر غلبة الحرام وقد اختلط غير محصور بغير محصور، فماذا تقولون فيه إذا لم يكن في العين المتناولة علامة خاصّة؟ فنقول: الذي نراه أنّ تركه ورع، وإن أخذ ليس بحرام، ولا يرفع إلاّ بعلامة معيّنة كما في طين الشوارع ونظائرها بل أزيد[46].

وقال ابن تيمية: في من غالب أموالهم حرام مثل أكلة الربا: إذا كان في أموالهم حلال وحرام، ففي معاملتهم شبهة، لا يحكم بالتحريم إلاّ إذا عرف أنّه يعطيه ما يحرم إعطاؤه.

46- إحياء علوم الدين: 837/5.

ولا يحكم بالتحليل إلاّ إذا عرف أنّه إعطاء من الحلال، فإن كان الحلال هو الأغلب لم يحكم بتحريم المعاملة، وإن كان الحرام هو الأغلب، قيل بحلّية المعاملة. وقيل: بل هي محرّمة. فأمّا المعامل بالربا فالغالب على ماله الحلال، إلاّ أن يعرف الكره من وجه آخر، وذلك أنّه إذا با ع ألفاً بألف ومائتين فالزيادة هي المحرّمة فقط، وإذا كان في ماله حلال وحرام واختلط، لم يحرّم الحلال، بل له أن يأخذ قد الحلال، كما لو كان المال لشريكين فاختلط مال أحدهما بمال آخر، فإنّه يقسم بين الشريكين. وكذلك من اختلط بماله الحلال والحرام أخرج قدر الحرام، والباقي حلال له.

وقال ابن قدامة: وإذا اشترى ممّن في ماله حرام وحلال، كالسلطان الظالم والمرابي، فإن علم أن المبيع من حلال ماله فهو حلال له، وإن علم أنه من حرام فهو حرام ولا يقبل قول المشترى عليه في الحكم، لأنّ الظاهر أنّ ما في يد الإنسان ملكه، فإن لم يعلم من أيّهما هو كرهناه، لاحتمال التحريم فيه، ولم يبطل البيع لإمكان الحلال قلّ الحرام أو كثر، وهذا هو الشبهة، وبقدر قلّة الحرام وكثرته تكون كثرة الشبهة وقلّتها، قال أحمد: لا يعجبني أن يأكل منه لما روى النعمان بن بشير أنّ النّبي ﷺ قال: (الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهنّ كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإنّ لكلّ ملك حمى وحمى الله محارمه)[47]، وفي لفظ رواية البخاري: (فمن ترك ما اشتبه عليه كان لما استبان أترك، ومن اجترأ على ما يشكّ فيه من المآثم أوشك أن يواقع ما استبان) وروى الحسن بن علي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) وهذا مذهب الشافعي.

وممّا سبق يعلم أنّ المذاهب في غلبة الحلال على الحرام ثلاثة مذاهب:

الأوّل: جواز التعامل لتميّز الحرام، ويجب التخلّص منه.

47- متّفق عليه، وهذا لفظ رواية مسلم.

الثاني: كراهة التعامل، لموضع الشبهة في اختلاط الحرام بالحلال، ولو كان قليلاً.
الثالث: عدم الجواز تغليباً للحرمة، ولو كثر الحلال.

والذي يرجّح في رأينا القول بالكراهة لجلاء الشبهة، ولأنّ الاحتياط في الربا واجب، نصّ عليه السرخسي[48]، فحيثما طرأت شبهة أو لاحت فالترك أولى.

ومن قال بالجواز فليترك ورعاً، فهذا أولى له، خاصّة في مثل هذه الشركات الملتبسة بالحرام قصداً، ويكفيه للورع اختلاف الفقهاء المعاصرين. قال الزركشي: "ومن الورع المحبوب ترك ما اختلف العلماء في إباحته اختلافاً محتملاً"[49]. والورع أصل في ديننا. فعماد الدين وقوامه طيب المطعم، فمن طيب مطعمه زكا عمله، وإلاّ خيف عليه عدم القبول، لقوله تعالى: ﴿**إنّما يتقبّل الله من المتّقين**﴾[50]. والورع كما قال القرافي: هو ترك ما لا بأس به حذراً ممّا به البأس، وأصله قوله عليه السلام: (الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما شبهات، فمن اتّقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه)، وهو مندوب إليه، ومنه الخروج عن خلاف العلماء بحسب الإمكان، فإن اختلف العلماء في فعل أهو مباح أم حرام، فالورع الترك، أو أهو مباح أم واجب فالورع الفعل مع اعتقاد الوجوب، أو أهو مندوب أم حرام فالورع الترك، أو أهو مكروه أم واجب، فالورع الفعل، أو أهو مشروع أم غير مشروع، فالورع الفعل، لأنّ المثّبت للشرعية مقدّم، كالبيّنة المثبّتة.

وقال أيضاً: كلّ محرّم إمّا لأجل وصفه كالخمر، أو سببه كالبرّ المغصوب، وكلّ ما حرّم بوصفه فلا يحلّ إلا بسببه كالميتة مع الضرورة. وكلّ ما حلّ بوصفه، فلا يحرم إلاّ بسببه. ثمّ الشبهة على قسمين: قسم يجوز الإقدام معه كشبهة الورع، وشبهة يحرم الإقدام معها كشبهة درء الحدّ كالأَمَة المشتركة[51]، ولا شكّ أنّ موضوع

48- المبسوط: 45/14.

49- المنثور: 230/2.

50- المائدة: 27.

51- الذخيرة: 246/13.

الشركات أقلّ درجاته الشبهة، ودليلها اختلاف الفقهاء المعاصرين فيها. ولقد تقرّر في القواعد أنّ الأخذ بالاحتياط في الربا واجب نصّ عليه السرخسي -كما سبق- وغيره. فباب الربا مبني على الاحتياط، فحيثما طرأت شبهة أو لاحت، فالترك أولى إن لم يكن واجباً.

قال ابن مسعود رضي الله عنه: كنّا ندع تسعة أعشار الحلال مخافة الحرام[52]. وقال ﷺ في الربا من لم يأكله أصابه من غباره، وفي الترك ورعاً سدّ لذريعة التساهل في التعامل مع هذه الشركات التي هذه حالها مصرّة قاصرة على تحصيل الربا ولو قلّ، سواء في ذلك شركات البلاد الإسلامية أو غير الإسلامية، بل إنّ الشركات في البلاد الإسلامية يتشدّد فيها أكثر من غيرها. قال القرافي: معاملة آكل الربا، وبائع الخمر في ذلك المال أخفّ من المسلم، لكونه غير مخاطب بفروع الشريعة على الصحيح من الأقوال، وأجمعوا على أنّه لو أسلم حلّ له ثمن الخمر ومال الربا، بخلاف المسلم لو تاب[53]، فواجب فقهاء العصر أن يأخذوا بحجز الناس حذراً من تهافتهم على الحرام أو شبهاته يعلمون أو لا يعلمون في وقت اجتال الحرام فيه الناس. هذا وأنّ هذا التعامل مع هذه الشركات تحيك في صدور الكثير من الناس شبهاته بدليل كثرة سؤالهم وتكراره، قال يوسف بن أسبط: منذ ثلاثين سنة ما حاك في صدري شيء إلاّ تركته، وتكلّم جماعة في أشقّ الأعمال، فقالوا: هو الورع، فقال لهم حسّان بن سنان: ما شيء عندي أسهل من الورع إذا حاك في صدري شيء تركته. قال الغزّالي: فهذا شرط الورع[54]. وليس الورع في المعاملات وعظاً، بل هو جزء أصيل في زكاة المال والاقتصاد في الإسلام، ومنهج التعامل الاقتصادي، ومقصد من مقاصد الشرع المبتغاة.

52- المبسوط: 25/14.

53- الذخيرة: 320/13.

54- إحياء علوم الدين: 6/5.

الإسهام في شركات تتعامل أحياناً بالربا

الأدلّة التي تمّ الردّ عليها أوردها المُجيزون لإسناد القول بجواز المشاركة في الشركات التي أصل نشاطها مشروع إلاّ أنّها تتعامل بالربا أحياناً، وقد أورد الفقهاء الأدلّة ذاتها لبيان حكم التعامل مع هذه الشركات، ولذا كان لا بدّ من عرض تلك الأدلّة لبيان حكم التعامل، ثمّ عرض الأدلّة لبيان حكم المشاركة، ولا يصحّ أن نحمل كلام الفقهاء وأدلّتهم في حكم التعامل ما لا تحتمله، فنجعلها صالحة لحكم الشركة، وهما بابان مختلفان.

وقد تبيّن فيما سبق أنّ مجرّد التعامل مع هذه الشركات فيه ما فيه من آراء عند الفقهاء.

وأمّا شأن المشاركة أو الإسهام في هذه الشركات فنحتاج توصّلاً للكشف عن حكمه الوقوف على معرفة الحكم الشرعي التكليفيّ والوضعيّ بعدّة أمور:

أوّلاً: حكم التجارة والشركة.
ثانياً: حقيقة السهم.
ثالثاً: نشاط الشركة المساهمة.
رابعاً: صفة المساهم وصلته بإدارة الشركة.
خامساً: حكم الإسهام في هذه الشركات.
سادساً: ما يستخلص من أقوال الفقهاء.

أوّلاً: حكم التجارة والشركة

التجارة جائزة، وقد تعتريها الأحكام الخمسة، وهي إلى الندب أقرب في الحكم العام لما فيها من مصالح للفرد والجماعة. سئل النبيّ ﷺ: أيّ الكسب أطيب؟ فقال: "عمل الرجل بيده، وكلّ بيع مبرور"[55]، وقد حثّ النبيّ ﷺ على التجارة بأموال اليتيم كي لا تأكلها الصدقة، فقال ﷺ: (ألا من ولي يتيماً له مال فليتجر فيه،

55- أحمد: 4/141.

ولا يتركه حتّى تأكله الصدقة)، ويروى عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، قال ابن قدامة: وهو أصحّ من المرفوع[56]، وإنّما كان مندوباً أخذاً من الحديث لما فيه من حثّ على تنمية أموال اليتيم، قال ابن قدامة: لأنّ ذلك أحظّ للمولى عليه، لتكون نفقته من فاضله وربحه، كما يفعله البالغون في أموالهم، وأموال من يعزّ عليهم من أولادهم[57].

وأمّا الشركة فهي جائزة في حكمها العامّ، قال أبو إسحاق الشيرازي: "تجوز الشركة في التجارة لما روي أنّ البراء بن عازب وزيد بن أرقم كانا شريكين، فاشتريا فضّة بنقد ونسيئة، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فأمرهما أنّ ما كان بنقد فأجيزه، وما كان بنسيئة فردّوه"[58]، ولا شكّ أنّ الشركة أبلغ في تحقيق المقاصد ممّا قد يجعلها ضرورية واجبة إذا تعيّنت طريقاً لعزّة المسلمين وقوّتهم، من مثل إقامة الشركات العملاقة التي تعنى بإقامة المصانع والمشاريع الإنتاجية، وما إلى ذلك ممّا لا يتحقّق إلاّ بطريق المشاركة الجماعية التي هي على التحقيق من أهمّ أسباب قوّة المسلمين اليوم، فإن لم تكن واجبة على التعيين فهي واجبة على الكفاية في حقّ الدولة والجماعة.

ثانياً: حقيقة السهم

السهم هو الوثيقة التي تصدرها الشركة المساهمة والتي تمثّل حقّ المساهم فيها وملكيّته لحصّة مشاعة في موجوداتها، ويسمّى "اعتيادي" لتفريقه عن نوع آخر من الأسهم يسمّى "الممتاز" له شروط مختلفة.

ويتمتّع حامل السهم الاعتيادي بحقّ الحصول على عائد سنوي يقتطع من أرباح الشركة التي تحقّقت نتيجة استثمار رأسماله، ويختلف العائد من سنة إلى أخرى

56– الترمذي: كتاب الزكاة، حديث رقم: 580. والمغني: 317/4.

57– المغني: 314/4.

58– المجموع: 507/13.

لاعتماده على نتائج نشاط الشركة، ويضمن حامل السهم ديون الشركة – التي تتمتّع بشخصية اعتبارية – بمقدار حصّته، فلا تتعدّى لأمواله الخاصّة.

ومن خصائص السهم تساوي قيمته، فكلّ سهم يعدّ مثلياً لأسهم الشركة المصدّرة له (وعلى هذا استثناءات)، وتسهّل هذه الميزة عمليّة حساب الأصوات في الجمعية العمومية، وتوزيع الأرباح على المساهمين. والغالب أن يترتّب على تساوي القيمة في الحقوق التي يمنحها السهم لصاحبه، وهي الحقّ في الأرباح والتصويت وناتج التصفية عند الإفلاس، وكذلك الالتزامات الناشئة عن ملكية السهم[59].

كما يتميّز بقابليّته للتداول بالطرق التجارية، ويُهدى ويُرهن... إلخ، وعدم قابليّته للتجزئة في مواجهة الشركة، فإنّ ملكه أكثر من شخص واحد، فتكون ملكيّته للسهم على المشاع.

الأهمّية الاقتصادية للأسهم:

يعدّ إصدار الأسهم واحداً من طرق التمويل في البلدان المتقدّمة، ولقد ساهم اختراع صيغة الشركة المساهمة، وهي شركة تتّصف بمحدودية المسئولية، وبتقسيم رأسمالها إلى حصص صغيرة متساوية قابلة للتداول، كان له – بلا ريب – إسهام رئيسي في النمو الاقتصادي في تلك البلدان.

ولعلّ أهمّ ما تمتاز به الصيغة أنّه يمكن من خلالها جمع رساميل كبيرة من مساهمات صغار المدّخرين الذين لا يمكن لهم الاستثمار مباشرة، والغالب أنّ حجم رأس المال الذي يمكن تكوينه من خلال صيغة الشركة المساهمة لا يمكن أن يتكوّن بأيّ وسيلة إلاّ عند مستويات أدنى.

ومن جهة ثانية، تمثّل المسئولية المحدودة لدى الأفراد حيث يعلمون أنّ ديون

59– بحث الأسهم للدكتور محمّد علي القري ضمن مجلّة مجمع الفقه، الدورة السابعة: المجلّد الأوّل: 197. وأيضاً بحث: د. منذرقحف ضمن مجلّة الفقه، الدورة التاسعة: المجلّد الثاني: 21.

الشركة وخسائرها لا يمكن أن تمتدّ إلى أموالهم الخاصّة، فالمخاطر في هذا النوع من الاستثمار -بالنسبة للفرد- محدودة ومسيطر عليها.

ومن جهة ثالثة، تؤدّي ميزة التداول إلى جعل الاستثمار - بالنسبة للأفراد- جيّد السيولة (أي يمكن تنضيضه في أيّ وقت دون تحمّل خسائر كبيرة) ممّا يجعل الشركة المساهمة متفوّقة على صيغ الاستثمار الأخرى. وأخيراً، تؤدّي الإدارة بالتوكيل في الشركة المساهمة إلى زيادة كفاءة عملها وتحقّق الاستمرارية فيها ووضوح الهدف.

من ذلك كلّه، وجدت المجتمعات أنّ صيغة الشركة المساهمة يمكن أن يكون لها دور بالغ الأهمّية في التنمية الاقتصادية، حيث يتمّ تعبئة المدّخرات من الأفراد وتوجيهها نحو الاستثمار في المشاريع الصناعية والزراعية والخدمية... الخ، التي يصعب تمويلها بأيّ طريقة أخرى. على أنّ جميع النشاطات الاقتصادية - بصرف النظر عن حجمها - قابلة إلى أن تموّل بصيغة الشركة المساهمة[60].

ثالثاً: نشاط الشركة المساهمة:

صيغة الشركة المساهمة هي طريقة تمويل يمكن أن ينشأ بناء عليها أيّ نوع من النشاط الاقتصادي المدرّ للربح، ولكنّ الغالب أن تكون نشاطاتها متنوّعة، يغلب عليها صنف واحد، ولكنّها تتضمّن أنواعاً كثيرة. فالشركة التي تنتج الورق من مصانعها، ربّما تنخرط في نشاطات أخرى، كأن تمتلك أسهماً في شركات تنتج الخمور أو تعمل بالربا، وربّما تمتلك سندات دين حكومية أو خاصّة، وربّما تقترض هي من البنوك أو تخصم الأوراق التجارية الناتجة عن بيعها السلع بالأجل أو تقوم بالتأمين على ممتلكاتها... الخ، وقلّما تخلو شركة مساهمة من هذه الأنواع أو بعضها.

60- مجلّة مجمّع الفقه الإسلامي: الدورة السابعة: 197/1؛ بحث الدكتور محمّد علي القرى.

رابعاً: صفة المساهم وصلته بإدارة الشركة:

حامل السهم هو شريك في أموال الشركة، وتعطيه القوانين في جميع الدوّل كامل حقوق المالك، فله الإطّلاع على دفاتر الشركة وحساباتها، وإدارة الشركة ملزمة بالإجابة على كافّة أسئلته، ومنها ما يتعلّق بموجوداتها ونشاطاتها. وهذا الأمر وإن كان ممكناً من الناحية القانونية لكنّه ليس ميسّراً من الناحية العملية:

أ- لصعوبة ذلك على المستثمر الصغير، والغالب أنّ أكثر المساهمين لا يمتلكون إلاّ نسبة ضئيلة من الأسهم، فالحصول على المعلومات يتضمّن تكاليف متعدّدة، مثل تكاليف الانتقال والاتصال... الخ، إضافة إلى الوقت.

ب- لأنّ أوضاع الشركات وموجوداتها ونشاطاتها ليست جامدة، بل تتغيّر بصورة مستمرّة، بحيث يقتضي التحقّق من المعلومات دوام الإطّلاع على وثائق الشركة وهو أمر بين الصعوبة.

وتلزم قوانين الدوّل الشركات بنشر ميزانياتها السنوية، وحساب الأرباح والخسائر، وتقديم تقرير سنويّ عن نشاطها إلى جمعيّتها العمومية[61].

خامساً: حكم الإسهام في هذه الشركات:

للتوصّل إلى حقيقة الحكم الشرعي للإسهام والمشاركة في الشركات التي غرضها الأساسي مشروع لكنّها تتعامل بالربا أحياناً. وهذه إمّا أن تكون إدارتها من غير المسلمين، وهذا هو حال الشركات الأجنبية العملاقة، وهي المقصود الأهمّ في المشاركة سواء من الأفراد أو الشركات الإسلامية التي تساهم فيها بأموال المسلمين، أو تكون إدارتها من مسلمين لا يبالون من تعاطي الربا، إذ مقصودهم الاسترباح أيّاً كانت مصادره، للتوصّل إلى معرفة هذا الحكم لا بدّ من معرفة حكم مشاركة المسلم لغير المسلم، وهو الباب الذي تكلّم فيه الفقهاء، وهو محلّ الاستنباط لواقع الحال.

61- المرجع السابق: 20/1.

قال ابن عابدين من شرط مشاركة المسلم للكافر: التساوي في الدين؛ لأنّ الكافر إذا اشترى خمراً أو خنزيراً لا يقدر المسلم أن يبيعه وكالة من جهته، فيفوّت شرط التساوي في التصرّف، وأجازها أبو يوسف مع اختلاف الملّة مع الكراهة؛ لأنّ الكافر لا يهتدي إلى الجائز من العقود[62].

واشترط المالكية في الشريكين أن يكون كلّ منهما ممن يصلح منه التوكيل لغيره؛ لأنّه أذن لغيره في التصرّف في ماله، وأن يكون كلّ منهما يصحّ أن يكون وكيلاً لأنّه متصرّف مع غيره، وقال أبو الحسن المالكي: كلّ من جاز أن يوكل ويتوكّل جاز أن يشارك، ومن لا يجوز له ذلك فلا يجوز له مشاركة. قال الخليل والدردير عن الشريكين: وكلّ منهما وكيل عن صاحبه في البيع والشراء والأخذ والعطاء والكراء والاكتراء. وقال العدوي: وتصحّ شركة الذمّيّ لمسلم على المعتمد بقيد حضور المسلم لتصرّف الكافر[63]. وأمّا عند غيبته عنه وقت البيع والشراء فلا يجوز، ويصحّ بعد الوقوع في ذلك إن حصل للمسلم شكّ في عمل الذمّي بالربا، استحبّ له التصدّق بالربح لقوله تعالى: ﴿**فإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم**﴾. وإن شكّ في عمله به في خمر ندب له التصدّق بربحه ورأس المال جميعاً لوجوب إراقة الخمر على المسلم ولو اشتراه بمال حلال، وإن تحقّق عمله بالربا وجب التصدّق بالربا فقط، وإن تحقّق اتّجاره بخمر وجب على المسلم التصدّق برأس ماله والربح معاً[64].

وكره الشافعية أن يشارك المسلم الكافر لما روى أبو حمزة عن ابن عبّاس رضي الله عنهم قال: "لا تشاركنّ يهودياً، ولا نصرانياً، ولا مجوسياً، قلت: لم؟ قال: لأنّهم يربون، والربا لا يحلّ".

62- حاشية ابن عابدين: 337/3. وملتقى الأبحر للحلبي: 389/1.

63- حاشية الدسوقي والدردير على خليل: 354/3.

64- حاشية كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني: 162/2.

وقال أبو إسحاق الشيرازي: ويكره للمسلم أن يشارك الكافر، سواء كان المسلم هو المتصرّف أو الكافر أو هما؛ وقال الحسن – رضيّ الله عنه:– "إن كان المسلم هو المتصرّف لم يكره، وإن كان الكافر هو المتصرّف أو هما كره".

دليلنا ما روى عن ابن عبّاس – رضيّ الله عنهما – أنّه قال: "أكره أن يشارك المسلم اليهودي والنصراني، ولا مخالف له، ولأنّهم لا يمتنعون من الربا ومن بيع الخمر، ولا يؤمن أن يكون ماله الذي عقد عليه الشركة من ذلك فكره؛ فإن عقد الشركة معه صحّ، لأنّ الظاهر ممّا في أيديهم أنّه ملكهم، وقد اقترض النبيّ ﷺ من يهودي شعيراً ورهنه درعه"[65].

وقد استوفى ابن قدامة موضوع المشاركة هذه فقال:

قال أحمد: يشارك اليهودي والنصراني، ولكنّ لا يخلو اليهودي والنصراني بالمال دونه، ويكون هو الذي يليه لأنّه يعمل بالربا، وبهذا قال الحسن والثوري، وكره الشافعي مشاركتهم مطلقاً لأنّه روى عن عبد الله بن عباس أنّه قال: أكره أن يشارك المسلم اليهودي، ولا يعرف له مخالف في الصحابة، ولأنّ مال اليهودي والنصراني ليس بطيب، فإنّهم يبيعون الخمر ويتعاملون بالربا فكرهت معاملتهم.

ولنا ما روى الخلال بإسناده عن عطاء قال: "نهى رسول الله ﷺ عن مشاركة اليهودي والنصراني، إلاّ أن يكون الشراء والبيع بيد المسلم"، ولأنّ العلّة في كراهة ما خلوا به معاملتهم بالربا وبيع الخمر والخنزير، وهذا منتف فيما حضر المسلم أو وليه، وقول ابن عبّاس محمول على هذا، فإنّه علّل بكونهم يربون. وكذلك رواه الأثرم عن أبي حمزة عن ابن عبّاس أنّه قال: لا تشاركنّ يهودياً ولا نصرانياً ولا نصرانياً ولا مجوسياً لأنّهم يربون، وإن الربا لا يحلّ. وهو قول واحد من الصحابة لم يثبت انتشاره بينهم، وهم لا يحتجّون به، وقولهم إنّ أموالهم غير طيّبة لا يصحّ، فإنّ النبيّ ﷺ قد عاملهم ورهن درعه عند يهودي على شعير أخذه لأهله، وأرسل إلى

65– المجموع: 507/13.

آخر يطلب منه ثوبين إلى الميسرة، وأضافه يهدي بخبز وإهاله سنخة[66]. ولا يأكل النبيّ ﷺ ما ليس بطيب وما باعوه من الخمر والخنزير قبل مشاركة المسلم فثمنه حلال لاعتقادهم حلّه، ولهذا قال عمر بن الخطاب رضيّ الله عنه: "ولوهم بيعها وخذوا أثمانها. فأمّاَ ما يشتريه أو يبيعه من الخمر بمال الشركة أو المضاربة فإنّه يقع فاسداً وعليه الضمان؛ لأنّ عقد الوكيل يقع للموكّل والمسلم لا يثبت ملكه على الخمر والخنزير فأشبه ما لو اشترى به ميْتة أو عامل بالربا وما خفي أمره فلم يعلم فالأصل إباحته وحلّه، فأمّا المجوسي فإنّ أحمد كره مشاركته ومعاملته، قال: ما أحبّ مخالطته ومعاملته؛ لأنّه يستحلّ ما لا يستحلّ هذا. وإن فعل صحّ ؛ لأنّ تصرّفه صحيح[67].

ويستخلص من هذه النصوص الواضحة أحكام لواقعة الحال:

أ– أنّ مشاركة المسلم لغير المسلم تدور بين الحرمة والكراهة، وأنّ محلّ المنع أو الكراهة خشية تعامل غير المسلم بما هو حرام، كالربا ونحوه.

ب– أنّ المسلم إذا شارك غير المسلم، وتعامل بالربا وجب على المسلم التخلّص من الربا، وهذا محمول على التورّط لا ريب، فإن علم أو اشتهر عن غير المسلم تعاطيه الربا حرمت مشاركته ابتداء.

وواجب المسلم إن تورّط أن يتخلّص من جزء الربا الذي كان من نصيبه، والتخلّص دليل التوبة، قال تعالى: ﴿**فإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم**﴾، وإن لم يتخلّص منه، أو تخلّص منه ثمّ استمرّ على المشاركة فإنّه لم يثبت، وهو على خطر عظيم، لأنّه يتعاطى الربا علماً وواقعاً.

66– الإهالة: الشحم والسمن والزيت ونحوها، والمراد الأدام. والسنخة: المتغيّرة الطعم بسبب بقائها مدّة طويلة.

67– المغني: 3/5.

ج- أنّ الشركة كالوكالة، وعقد الوكيل يقع للموكّل، فيد الوكيل كيد الموكّل، فما كان من التصرّفات محرّماً فيلحق الإثم والحرمة الوكيل والموكّل، فكما لا يجوز للمسلم أن يتعاطى المحرّم لنفسه، فكذلك الشركة مع غير المسلم تجعل تصرّف الوكيل المحرّم تصرّفاً للمسلم، كأنّ المسلم وكّل من يرتكب عنه المحرّم والمعصية، وهذا باب لو فتح لوكّل ضعاف الإيمان غيرهم لارتكاب المحرّمات، والفوز بالمغانم والفوائد الربوية وغيرها.

د- أنّ الدخول على عقد تضمّن شرطاً ربوياً مكتوباً أو ملفوظاً أو ملحوظاً مع غير المسلم أو مع مسلم عقد وقع فاسداً ابتداء.

هـ - أنّ مشاركة المسلم في عقد ربوي، أو تبيّن أنّه ربوي ولو في جزء يسير منه يفسد العقد، فقليل الربا ككثيره، ولا يتجزّأ حتّى تقرّر قاعدة عند الحنفية - ولا تأباه مذاهب الفقهاء في الجملة - "أنّ الأصل عند أبي حنيفة أنّ العقد إذا دخله فساد قوي مجمع عليه أوجب فساده شاع في الكلّ"، فالعقد المشتمل على أشياء إذا دخله فساد في أحد أجزائه، فإنّه يوجب فساد العقد كلّه، بشرط أن يكون الفساد مجمعاً عليه، وأمّا إذا كان الفساد مختلفاً فيه فلا يفسد الكلّ، إنّما يفسد ما دخله الفساد فقط، وهذا عند أبي حنيفة، وأمّا عند صاحبيه فلا يفسد إلاّ الجزء الذي دخله الفساد، ولا يشيع الفساد في كلّ العقد.

وإذا حكم على جزء العقد بالفساد حكم على العقد كلّه، إذ الأصل عند ابن أبي ليلى في باب المعاملات: أنّ العقد إذا ورد الفسخ على بعضه انفسخ كلّه، فلا يجوز تفريق الصفقة، وعند غيره خلاف في المسالة[68].

وقد أبعد في النُّجْعَة من قال: إنّه في الشركات المساهمة الكبيرة من الصعب جدّاً أن تنسب جميع أعمال الشركة إلى كلّ حامل للسهم، لأنّ حامل السهم لا يستطيع أن يسيّر الشركة على حسب ما يريد.

68- موسوعة القواعد الفقهية: 76/2.

ويردّ هذا صفة المساهم، فهو شريك وموكّل ينطبق عليه سائر ما ذكر ولا يخلّى من المسؤولية فيما ترتكبه الشركة من أعمال، ويسعه الخروج لا ريب.

ولا تردّد عندي بعد هذا في أنّ كلّ ما ذكر استدلالاً ودلالة من كلام الفقهاء ينطبق على حال هذه الشركات، وخاصّة الأجنبية منها، وأنّ القول بالمنع حتم للقطع بعدم إطّلاع المساهم المسلم أو الشركات الإسلامية على نشاطات تلك الشركات بشكل مباشر أو حتّى غير مباشر، وأنّهم يتعاملون بالربا، نصّت نظمهم عليه، أو لم تنصّ، فقد جرى عرف الشركات العالمية على أنّ الفوائد الربوية أخذاً أو عطاءً أحد مسلّمات التعامل في هذه الشركات. ولو أنّ نشاط تلك الشركات اقتصر على الربا لهان الأمر ولا يهون، لكنّها على جرى العادة تنوّع أنشطتها لتنوّع موارد الدخل، وتستزيد من الأرباح أيّاً كان وجهها، فمن أنشطتها أن تمتلك سندات الديون الحكومية الخاصّة، أو تختصم الأوراق التجارية الناتجة عن بيعها السلع بالدين، أو تقوم بالتأمين، وغير ذلك ممّا سبق الإشارة إليه. وليس وارداً هنا في الشركات الأجنبية خاصّة المشاركة بقصد تغييرها وأسلمتها.

وأيضاً يضاف إلى هذا أمور:

أوّلها: أنّ دخول الشركات الإسلامية شريكة ومساهمة في تلك الشركات الأجنبية يأتي على أهمّ مقاصد البنوك والشركات الإسلامية بالنقض، فإنّ هدفها الرئيسي هو إيجاد البديل الإسلامي وإحياء مضامين وأخلاقيات الاقتصاد الإسلامي ومحاربة الربا. فالدخول مع هذه الشركات ضعف واستسلام وتخلّ عن المنافسة.

ثانيها: أنّ المساهمة بالأسهم في تلك الشركات الأجنبية منها خاصّة لا يعود بالتنمية المباشرة على بلاد المسلمين النامية، بل يزيدها ضعفاً وتخلّفاً، لهجرة أموالها إلى تلك الشركات العالمية العملاقة، تستثمر أموالنا الضخمة في مضاربات أو مشاريع تعود عليها وعلى بلادها قوّة لاقتصادها ورفاها لشعوبها، ولا ينالنا من ذلك إلاّ النزر اليسير.

ثالثها: الأسهم العالمية لا تحقّق الاستثمار الإسلامي في الطّيبات: فهذه مقالة خبير في شئون الاقتصاد تكشف حقيقة الأسهم، ليتبيّنها الفقهاء؛ يقول الدكتور منذر قحف: إنّ الأصل في الاستثمار في الأسهم ضمن المنهج الإسلامي، شراء للأسهم بقصد الاسترباح من إنتاج الطّيبات والمنافع، أي أنّ الاسترباح يكون أساساً من العمليّة الإنتاجية التي هي الهدف الأوّل والأساسي للاستثمار. وأنّ الاستثمار في الأسهم يقصد إذن إلى هدفين بآن واحد هما: العوائد الدورية الناتجة عن نشاط الشركة وأرباحها، والارتفاع في القيمة السوقية لرأس مال الشركة.

غير أنّه مع انتشار الشركات المساهمة، وبُعد صاحب السهم عن مركز نشاط الشركة وإدارتها، ومع توسّع الأسواق المالية ورواج الأسهم وانتشارها، كان من الطبيعي أن تتأثّر الأسعار السوقية للأسهم بعوامل أخرى. فالإشاعة صار لها دور كبير في أسعار الأسهم، وكذلك ما ينشر – أو لا ينشر– من معلومات عن الشركة والسوق بشكل عام، وتهافت الناس على الشراء أو على البيع، والأحوال السياسية الإقليمية والعالمية.

ومع النمو الكبير للأسواق المالية واستيعابها لأموال طائلة كبيرة تبذل في شراء الأسهم – وغيرها من الأوراق المالية – بهدف المجازفة على أسعارها، لا بقصد تملّكها لاسترداد أرباح الشركات التي تمثّل الأسهم رساميلها، ومع تطوّر وسائل الإعلام واستخدام الحاسوب في الأسواق المالية، وانتشار البرامج الآلية في الشراء والبيع، وكثرة الوسطاء والخبراء ووكلاء الاستثمار، طغت المتاجرة بالأسهم مجازفة على أسعارها، وبعدت أسعار سوق الأسهم عمّا يحصل في عالم الواقع من تغيّرات مادّية في الأوضاع الفعلية للشركات، وصار الوهم هو العامل الرئيسي في تغيّرات أسعار الأسهم حيث تربح – أو تخسر– آلاف الملايين في ساعات قلائل.

كما صارت الكمّيات التي يتمّ بيعها – وشراؤها– في سوق الأسهم يومياً، تفوق في أحيان كثيرة أعداد الأسهم التي تشكّل رساميل الشركات المسجّلة في البورصة. كلّ ذلك يدلّ على أنّ هذا النوع من الاستثمار قد تجاوز الحدود التي رسمها الإسلام نهجاً لاستثمار المال، وصار يستخدم كأداة للمجازفة على السعر، وليس مقصوداً

لذاته من أجل أرباح الشركات وارتفاع قيمة رساميلها. فهذا النوع من استخدام المال مجازفة على أسعار الأسهم لا ينتج طيّبات ولا يزيد منافع.

والسؤال الذي ينبغي الإجابة عليه هو: هل تتّفق المجازفة على أسعار الأسهم مع المنهج الإسلامي الاستثماري؟ وهل يقبل الشرع الحنيف الاسترباح بهذا النوع من العمل غير المنتج؟[69].

وأخيراً، فإنّه لا محيص من الوقوف مع الأصل الثابت الذي انتهى إليه مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره السابع من: 7–12 ذو القعدة 1412هـ، الموافق: 9–14 مايو 1992م، حيث قرّر التالي:

أ– بما أنّ الأصل في المعاملات الحلّ فإنّ تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مشروعة أمر جائز.

ب– لا خلاف في حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرّم، كالتعامل بالربا أو إنتاج المحرّمات أو المتاجرة بها.

ج– الأصل حرمة الإسهام في شركات تتعامل أحياناً بالمحرّمات كالربا ونحوه، بالرغم من أنّ أنشطتها الأساسية مشروعة.

وما قرّرت الندوة التي أقامها المجمع بالاشتراك مع المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتّنمية في: 1413/10/22هـ الذي يوافق: 1993/4/14م، وحضره لفيف من الفقهاء والاقتصاديين، وكان قرارهم:

"يؤكّد المجتمعون على ما سبق أنّ ما توصّلوا إليه في مجمع الفقه الإسلامي في دورته السالفة المنعقدة بجدّة في الفترة من: 7–1412/11/12هـ الموافق: 9–1992/05/14م، بشأن مساهمة البنك الإسلامي للتّنمية وغيره في الشركات المساهمة المتعاملة بالربا، ونصّه:

69– بحث ضمن أبحاث مجلّة الفقه الإسلامي في دورته التاسعة: المجلّد الثاني/ 38 وما بعدها.

1– قد اتّفق الرأي بعد المناقشات المستفيضة في المسألة أنّ الأصل هو أن لا يساهم البنك الإسلامي للتنمية في أيّة شركة لا تلتزم باجتناب الربا في معاملاتها، وأنّه لا يكفي أن يكون غرض الشركة ممّا يتعارض مع الشريعة الإسلامية، بل لابدّ من اجتناب الوسائل المخالفة للشرع ومن أعظمها التعامل بالربا في الأخذ والعطاء، وعلى إدارة البنك البحث عن أساليب استثمارية تتّفق مع الشريعة الإسلامية وتحقيق غايات التنمية للبلاد الإسلامية، وذلك مثل أنواع عقد السلم بصوره الموسّعة وعقد الاستصناع وعقود التوريدات المختلفة، أمّا بالنسبة للمساهمة في أسهم الشركات المؤسّسة خارج البلاد الإسلامية فإنّ الرأيَ بالاتفاق على عدم إجازة ذلك للبنك الإسلامي للتنمية إذا كانت تلك الشركات تتعامل بالفائدة.

2– يقرّر المجتمعون بأنّ الربا محرّم في جميع أحواله وأنّ لا مجال للتفرقة بين الربا الاستهلاكي وربا الاستثمار، فالكلّ محرّم.

3– يرى المجتمعون: أنّ الإسهام في الشركات المساهمة التي تتعامل بالربا بقصد إصلاح أوضاعها، بما يتّفق مع الشريعة الإسلامية من القادرين على التغيير، أمر مشروع على أن يتمّ ذلك في أقرب وقت ممكن.

التوصيات:

ناشد المجتمعون أرباب الأموال من المسلمين بضرورة السعي لإنشاء شركات تقومٍ على أساس أحكام الشريعة الإسلامية في أنشطتها، وتتيح للمستثمرين مجالاً للحصول على عائد حلال.

والله المستعان وهو وليّ التوفيق.

شراء البيوت
عن طريق القرض البنكي

الشيخ العربي البشري
عضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرع لعباده ما يأخذون وما يذرون، الذي لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد النبي المصطفى الأمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحابته الغر الميامين، وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فقد ورد على المجمع الأوروبي للإفتاء والبحوث أسئلة حول شراء المساكن في أوربا عن طريق القروض ذات الفوائد الربوية، وفيما يلي ورقات حاولت فيها تحرير هذه المسألة وذلك استجابة وامتثالا لما كلفني به سيادة الرئيس حفظه الله وأطال في عمره وجعله ذخرا للإسلام والمسلمين، آمين.

ولقد نهجت في ذلك المنهج التالي:

1. عرض صورة المسألة عرضا مفصلا.
2. التكييف الفقهي للمسألة بشقيها:
   أ. القرض وتكييفه الفقهي.
   ب. شراء السكن وامتلاكه والتكييف الفقهي لذلك.
3. الضرورة تبيح المحظور
4. عموم البلوى وأثره في المسألة.
5. تخصيص الدليل العام بالمصلحة.
6. موافقة الفتوى لرأي أبي حنيفة في حكم العقود الفاسدة في دار الحرب.

هذا وأبدأ بتفصيل ذلك طالبا من الله العون والسداد والثبات على هدي خير العباد.

1- صورة المسألة:

وصورة المسألة أن يقصد الرجل شراء مسكن ثم يعجز (كلا أو جزء) عن دفع ثمنه نقدا، فيتجه إلى مؤسسة مالية ليقترض الثمن كله أو جزء منه، فينعقد القرض بينهما على أن تقرض المؤسسة المشتري قدرا من النقود يلتزم المشتري برده على أقساط شهرية بفائدة نسبية يتفق عليها في العقد، والجدير بالذكر أن هذه الفائدة محددة السقف من طرف البنك المركزي الذي هو ملك للدولة، وأنها ليست ثابتة النسبة، بل تحددها عوامل اقتصادية مختلفة ليس هذا محل ذكرها، وأن المبيع هنا (وهو المسكن) مسمى في عقد القرض، ولا يكون القرض إلا لشراء المبيع المسمى حتى أن المؤسسة المالية لا تضع يد المقترض على القرض، إنما تسلمه بنفسها للبائع.

والجدير بالذكر أيضا أن للمقترض الخيار بين نوعين من الفائدة، فائدة ثابتة النسبة (وهي نسبة يوم العقد)، وبين فائدة متغيرة النسبة، تزيد وتنقص حسب المؤشرات الاقتصادية، ولا بد بادئ ذي بدء أن أميز بين نوعي الفائدة وأقول: إن القرض ذي الفائدة المتغيرة أشد فحشا من ذي الفائدة الثابتة المعينة في مجلس العقد وذلك لما في المتغيرة -زيادة على الربا- من جهالة فاحشة في الثمن، ولذلك إن ذكرت القرض أو الفائدة فيما سيأتي فإني أقصد الفائدة الثابتة المعينة في مجلس العقد.

2- التكييف الفقهي للمسألة:

لهذه المسألة شقان: الأول الاقتراض بفائدة، والثاني الشراء للمسكن.

أ) الاقتراض وتكييفه الفقهي:

لا شك بعد ما تقدم من العرض أن هذا التعامل ربوي باتفاق، وذلك لأنه من باب القرض الذي يجر منفعة، وهو محرم في الأصل عند كافة الأمة منذ الصدر الأول إلى يومنا هذا، إذا كانت المنفعة فيه مشروطة في العقد، إلا أن المحرمات مراتب: كبائر وصغائر، وكل من هذه أيضا مراتب. ومن المحرمات ما حرم قصدا ومنها ما حرم وسيلة. وفائدة هذا الترتيب تظهر عند نظر الفقيه في ميزان الاستثناء، وذلك أنه لا

يستباح في هذه الشريعة فعل ممنوع إلا لمصلحة أعلى مرتبة منه. فلا بد إذا من التمييز بين أنواع الربا ومراتبه في التحريم ليتسنى لنا وضع مسألتنا في مرتبتها، وفي ذلك يقول ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى: "الربا نوعان: جلي وخفي، فالجلي حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفي حرم لأنه ذريعة إلى الجلي، فتحريم الأول قصدا وتحريم الثاني وسيلة. فأما الجلي فربا النسيئة، وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال، وكلما أخره زاده في المال حتى تصير المائة عنده آلافا مؤلفة... وسئل الإمام أحمد عن الربا الذي لاشك فيه فقال: هو أن يكون له دين فيقول له أتقضي أم تربي، فإن لم يقضه زاده في المال وزاده هذا في الأجل"[1].

ويقول ابن رشد في بداية المجتهد: "واتفق العلماء على أن الربا يوجد في شيئين: في البيع، وفيما تقرر في الذمة من بيع أو سلف أو غير ذلك، فأما الربا فيما تقرر في الذمة فهو صنفان: صنف متفق عليه وهو ربا الجاهلية الذي نهي عنه، وذلك أنهم كانوا يسلفون بالزيادة وينظرون، فكانوا يقولون أنظرني أزدك، وهو الذي عناه عليه الصلاة والسلام بقوله في حجة الوداع: ألا وإن ربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب، والثاني ضع وتعجل وهو مختلف فيه"[2].

والذي تجدر الإشارة إليه في هذا المقام أن ما أورده هؤلاء العلماء في تصوير ربا الجاهلية الذي حرم تحريم مقاصد لا ينطبق على مسألتنا لأن الاقتراض من البنك ذو فائدة مشروطة سلفا محددة ثابتة في العقد، بخلاف ربا الجاهلية الذي فيه: "أتقضي أم تربي" عند حلول الأجل، ولأن نسبة الفائدة في القرض البنكي بسيطة، وما حرم كثيره لضرره وكان قليله لا ضرر فيه يكون تحريم القليل منه وسيلة لا قصدا، ولأن الاقتراض بخلاف الإقراض، إذ المقرض آخذ للربا والمقترض معطيه، وإعطاء الربا ذريعة لأخذه، ولذلك تولى القرآن أمر الآخذ فشنع عليه فعله وتوعده وأنذره، فقال

1- أعلام الموقعين ج2 / ص99-100

2- بداية المجتهد ج2 / ص106

تعالى ﴿**الذين يأكلون الربوا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس**﴾[3] وقال تعالى: ﴿**يأيها الذين ءامنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون**﴾[4]. فالمحرم تحريم مقاصد هو أن يأخذ المقرض الزيادة على رأس مال القرض المشروطة في العقد لما في ذلك من ظلم للمعوز واستغلال له وأكل لأمواله بالباطل، ودفع المقترض الفائدة فعل محرم تحريم وسائل، يتناوله النهي عن القرض الذي يجر منفعة، وهو محمول عند أهل العلم على غير موضع الحاجة والضرورة كما سيأتي إن شاء الله.

وهذا مذهب وسط في هذه المسألة بين من اعتبر هذه الصورة هي عين ربا الجاهلية الذي قصد بالتحريم وبين من لم يعتبرها من الربا أصلا وزعم أن الربا هو ما كان أضعافا مضاعفة. والذي يشهد لذلك في نظري أن الشراء عن طريق القرض البنكي ذي الفائدة البسيطة يؤول في حقيقته إلى بيع التقسيط الذي يسدد فيه ثمن المبيع منجما على أقساط، وتسوغ فيه الزيادة على قدر الثمن المعجل لأجل التأخير، وهو صحيح إذا توفر شرطه، فهما معاملتان اختلفتا في الظاهر والمآل واحد، خاصة إذا اعتبرنا ما قدمته من أن المقرض في مسألتنا هذه لا يقرض إلا لشراء المبيع المسمى في العقد، ويقوم بتسليم الثمن للبائع بنفسه، فالقرض لا يدخل في ضمان المشتري إلا بعد استلام المبيع، ولا فرق بين هذه الصورة وبين بيع التقسيط إلا وساطة المؤسسة المالية بين البائع والمشتري، فهي لذلك صورة أشبه ببيع التقسيط الذي دخله الفساد منها بصورة ربا الجاهلية والله أعلم.

ولو سلم لنا هذا التكييف واعتبر شراء المساكن عن طريق القرض ذي الفائدة البسيطة مما حرم تحريم وسائل، لانجلى الأمر وظهر الحكم المناسب ؛ وذلك أن ما حرم تحريم وسائل تبيحه الحاجة كما ذكره غير واحد من أهل العلم، وكما تنبئ به

3- البقرة 275

4- البقرة 278–279

تصرفات الشرع، وشراء المسكن هو على أقل تقدير من الحاجيات، كما سأبينه، لكن ما استقر في ضمير العامة ممن لا يميزون بين مدارك الأحكام من ارتباط لفظ القرض ولفظ البنك بما قصد تحريمه من الربا يدعو إلى زيادة شيء من التفصيل كما سيأتي إن شاء الله.

ب) شراء المسكن وامتلاكه والتكييف الفقهي لذلك:

قبل أن نبدأ بعرض ذلك يحسن أن نطرح تساؤلات على شكل نقاط تلتف حولها التفاصيل المرجوة، وكلها نسبة إلى بلاد أوروبا والغرب بصفة عامة، وإلى فرنسا على وجه الخصوص:

– هل السكن حاجة أم ضرورة؟ وما علاقته بحفظ الدين؟ وما علاقته بتوطين الإسلام في هذه البلاد؟ وهل يغني استئجار المسكن عن تملكه؟

– إذا سلمنا أن شراءَه ضرورة هل تبلغ إلى حد إباحة القرض؟ وإذا كان ذلك من الحاجيات، فما الحكم؟

وإجابة عن هذه التساؤلات يمكن قول ما يلي وبالله التوفيق:

إن القدر الضروري من المسكن هو الذي يتحقق به لصاحبه حفظ نفسه وعرضه وماله، وما زاد على ذلك إلى أن يصل القدر الذي يحقق لصاحبه ما يحتاجه من الراحة والاستقرار فهو من قبيل الحاجة وما زاد عليها فهو كمال. وهذا في الأصل، أما إذا اعتبرنا حال المسلمين في غير دار الإسلام، وهي استثناء، فالأمر بخلاف ذلك، لأنه لا بد هاهنا من اعتبار حفظ الدين، فيصبح القدر الضروري من المسكن هو ما يحقق حفظ الدين والنفس والعرض والمال، ذلك أن المسكن والمجتمع الذي يعيش فيه الفرد هما المؤثران الأساسيان في حياة كل فرد لأنه يقضي معظم حياته بينهما. فإذا كان الدفع بتأثيرهما في اتجاه واحد كان الأمر طبيعيا، وإن كان باتجاه متضاد –كما هو الحال في غير دار الإسلام– فيجب أن نقوي الدفع بالتأثير الإيجابي، فينبغي أن يكون مسكن المسلم في هذه الحالة هو الموضع الذي يتلقى

فيه ما يحفظه من كل تأثير سلبي.

ومواصفات المسكن الذي يحقق حفظ الدين، تدور حول نقطتين:

الأولى: لا بد أن يختار موقع السكن حيث البيئة الصالحة التي هي شرط لتربية النشء، وأعني بذلك أن يختار الجار الصالح، ويختار ما أمكن جوار المؤسسات الإسلامية كالمساجد وغيرها، وأن يختار جوار المدرسة الناجحة والإسلامية على الخصوص إن وجدت. فهذه مؤثرات خارجية إن صلحت أثرت إيجابا فكانت عونا للبيت على أداء مهمته، وإن فسدت أثرت سلبا فكانت ضدا له في ذلك.

الثانية: ينبغي أن يكون المسكن واسعا يكفي لجميع أفراد الأسرة حسب ما تقتضيه الشروط المعيشية والأمنية المقبولة بمعايير هذه البلاد، ليتحقق القدر اللازم والكافي من الراحة والاستقرار، ولا يخفى ما في ذلك من الأثر البالغ في تنشئة الأولاد وتربيتهم من الناحية التعليمية والخلقية، وهو ما أثبتته الدراسات الاجتماعية، فبقدر ضيق المسكن يكون ارتفاع معدل الإخفاق المدرسي ومعدل الانحراف الخلقي، لأنه إذا ضاق بأهله تضايق الأولاد فطلبوا الفسحة في الشارع، وهو ما يسبب الكثير من مشاكل الجوار والكثير من المشاكل العائلية. فالإحصائيات أثبتت أن 55.7٪ من الوافدين إلى فرنسا (وأغلبهم من المسلمين) يعيشون في مساكن تضيق بهم، في حين أن المعدل الوطني في ذلك لا يتجاوز 11.5٪، فكيف يكون مستقبل هؤلاء المسلمين مع هذا التأخر الهائل عن بقية مجتمعهم، خاصة إذا عرفنا أن معدل الولادة عندهم مرتفع بالنسبة للمعدل الوطني في المجتمع.

وفي الجملة إذا نظرنا إلى واقع المسلمين اليوم (في فرنسا بصفة خاصة وفي الغرب بصفة عامة) ففي الغالب لا يتحقق لهم مما ذكرت من مواصفات السكن المقبول إلا الشيء القليل، وأغلب المسلمين وجهوا إلى مساكن في بيئات سيئة يتفشى فيها الجهل وسوء الخلق والعنف والمخدرات وغيرها من الرذائل، يعيشون فيها على هامش المجتمع، وهو ما يفسر جزءا كبيرا من إخفاقهم في ميادين عديدة، والإحصائيات تشهد بذلك. ومن أسباب ذلك –والله أعلم– أن أغلب المسلمين هنا

ليسوا ملاكا لمساكنهم بل مستأجرون (بنسبة 89،32٪)، فالمستأجر لا يستطيع أن يختار سكنا بالمواصفات التي تحقق مصلحته، لأن الحاجة وقلة المعروض وطلب الرخص يدفعانه للقبول بما يتسنى له من ذلك، ولذا أعتقد –والله أعلم– أنه لا مناص لهم من الشراء ليتمكنوا من اختيار ما يحقق لهم مصالحهم الضرورية، لكن السواد الأعظم من المسلمين لا يستطيعون دفع ثمن ذلك نقدا، ولا بديل لهم في الغالب عن الاقتراض من البنوك، وهو في نظري تعامل جار مجرى العموم على مختلف طبقات هذا المجتمع، حتى أكاد أجزم أنه في هذه البلاد، ما خلا من امتلك مسكنا إرثا أو هبة –أو ما أشبه ذلك– لا نجد من حصل له ذلك دون قرض ربوي، إما عجزا عن إنقاد الثمن أو لأسباب ضريبية في حال القدرة. فهل يجوز لهؤلاء المسلمين أن يستبيحوا القروض البنكية بما فيها من الفائدة الربوية لشراء مساكنهم؟

تقرر فيما سبق أن السكن بالمواصفات المذكورة ضرورة، كما تقرر أن ذلك لا يتحقق غالبا إلا بالشراء، ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فيكون الشراء نفسه ضرورة –خلافا لمن زعم أنه يمكن الاعتياض عن الشراء بالاستئجار– وهي ليست ضرورة فرد في خاصة نفسه بل ضرورة تعم الجماعة، لأنها تتعلق بوجود المسلمين وتوطينهم في هذه الديار، وأساس المواطنة العلاقة بالأرض أولا، فلا يغني الاستئجار في ذلك عن الشراء.

وقد بينت فيما سبق مضار الاستئجار ومنافع الشراء، ثم كيف يمكن لهذه الجالية أن تؤدي واجبها في تبليغ رسالتها وهي لم توفر أول الأسباب وهو الاستقرار؟ يعيش الفرد منها مسافرا طول حياته، يقضي عمره منتظرا يوم عودته الذي لا يحل حتى يتوفاه الله تعالى.

3- الضرورة تبيح المحظور:

إن المتقصي لتصرفات الشرع يجده قد عالج الضرورة بمسلكين تشريعيين مختلفين: فمن الضرورة ما هو خاص مؤقت كما جاء الحديث عنه في القرآن الكريم والسنة النبوية، كما في قوله تعالى: ﴿**فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه**﴾ (البقرة ١٧٣). ومن الضرورة ما يعم ويطَّرِد فكانت سبب تشريع عام كإباحة بعض العقود المستثناة من أصل ممنوع لأن حاجة الناس داعية إليها حتى أصبح حكمها حكم المباح باطراد.

يقول ابن عاشور: "وبين القسمين قسم ثالث مغفول عنه، وهو الضرورة العامة المؤقتة وذلك أن يعرض الاضطرار للأمة أو طائفة عظيمة منها تستدعي إباحة الفعل الممنوع لتحقيق مقصد شرعي مثل سلامة الأمة وإبقاء قوتها، أو نحو ذلك، وهذا التوقيت وهذا العموم في هذا القسم مقول على كليهما بالتفاوت. ولا شك أن اعتبار هذه الضرورة عند حلولها أولى وأجدر من اعتبار الضرورة الخاصة، وأنها تقتضي تغييرا للأحكام الشرعية المقررة للأحوال التي طرأت عليها تلك الضرورة.

وليست أمثلة هذا النوع من الرخصة بكثيرة. فمنها الكراء المؤبد الذي جرت به فتوى علماء الأندلس كابن سراج وابن منظور في أواخر القرن التاسع في أرض الوقف حين زهد الناس في كرائها للزرع لما تحتاجه أرض الزرع من قوة الخدمة ووفرة المصاريف، وزهدوا في كرائها للغرس والبناء لقصر المدة التي تكترى أرض الوقف لمثلها، ولإباية الباني أو الغارس أن يبني أو يغرس ثم يقلع ما أحدثه في الأرض. فأفتى ابن سراج وابن منظور بكرائها على التأبيد، ورأيا أن التأبيد لا غرر فيه لأنها باقية غير زائلة. ثم تبعهما على ذلك أهل مصر في القرن العاشر بفتوى ناصر الدين اللقاني في إحكار الأوقاف. وجرى العمل بذلك في المغرب في فاس وتونس في العقود المسماة عندنا في تونس بالنصبة والخلو، وأُلحق بها الإنزالُ، وفي فاس بالجلسة والجزاء. ومنها فتوى علماء بخارى من الحنفية ببيع الوفاء في كروم بخارى لحاجة غارسيها إلى النفقات عليها قبل إثمارها كل سنة فاحتاجوا إلى اقتراض ما ينفقونه عليها.

وقد يطرأ من الضروريات ما هو أشد من ذلك، فالواجب رعيه وإعطاؤه ما يناسبه من الأحكام"[5].

فإذا ثبت أن شراء المسكن ضرورة، ولا يمكن للمسلم تحقيق ذلك إلا بالقرض ذي الفائدة الربوية وهي ضرورة عامة مؤقتة في حق المسلم في غير دار الإسلام، فيباح له ذلك ولا حرج عليه فيه إن شاء الله لأن ضرورة المقترض وحاجته مما يرفع إثم ذلك التعامل لأنه مضطر أو في حكم المضطر، والله تعالى يقول: ﴿**وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه**﴾[6]، ويقول أيضا: ﴿**فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه**﴾[7]، و"الضرورة تبيح المحظور" كما تقرر في قواعد الفقه.

فإذا كان يباح للمضطر الخنزير والميتة والدم لحفظ النفس، وهي ضرورة فردية فكيف بضرورة حفظ الدين وهي ضرورة عامة.

ويقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في كتاب المقاصد عندما تحدث عن عموم الشريعة سائر البشر في سائر العصور: "وقد أجمعوا على أنها مع عمومها صالحة للناس في كل زمان ومكان، ولم يبينوا كيفية هذه الصلوحية وهي عندي تحتمل أن تتصور بكيفيتين:

الكيفية الأولى: أن هذه الشريعة قابلة بأصولها وكلياتها للانطباق على مختلف الأحوال، بحيث تساير أحكامها مختلف الأحوال دون حرج ولا مشقة ولا عسر. وشواهد هذه الكيفية ما نجده من محامل علماء الأمة أدلة كثيرة من أدلة الأحكام على مختلف الأحوال. ولكل من أئمة الشريعة نصيب من هذه المحامل، فإذا جُمعت أنصباؤهم تجمَّع منها شيء وفير من تأويل ظواهر الأحكام على محامل صالِحة لمختلف أحوال الناس. مثاله النهي عن كراء الأرض، قال مالك والجمهور:

5- مقاصد الشريعة للشيخ الطاهر ابن عاشور ص 125-126 ط. الشركة التونسية للتوزيع

6- الأنعام 119

7- البقرة 173

مَحْمَلُ النهي على التورع وقصد مواساة بعض المسلمين بعضا دون جزم بنقض عقدة كراء الأرض، وكالنهي عن جر السلف منفعة، وقد حمله جماعة من فقهاء الحنفية على ما ليس فيه ضرورة، ولذا رخصوا في بيع الوفاء في كروم بخارى"[8].

وبيع الوفاء هو البيع بشرط أن البائع متى رد الثمن يرد المشتري المبيع إليه، وإنما سمي بيع الوفاء لأن المشتري يلزمه الوفاء بالشرط، وسبب منعه عند من منعه هو أنه تبادل لا يقصد منه حقيقة البيع وإنما يقصد من ورائه الوصول إلى الربا المحرم وهو إعطاء المال إلى أجل ومنفعة المبيع هي الربح، والربا باطل في جميع حالاته. واحتج من أجازه من متأخري الحنفية والشافعية بأن البيع بهذا الشرط تعارفه الناس وتعاملوا به لحاجتهم إليه فرارا من الربا فيكون صحيحا لا يفسد البيع باشتراطه فيه، وإن كان مخالفا للقواعد، لأن القواعد تترك بالتعامل كما في عقد الاستصناع[9].

4- عموم البلوى وأثره في المسألة:

فإن قيل إن المسكن وشراءَهُ لا يعدو أن يكون من الحاجيات وليس ضرورة.

قلنا: قد يكون كذلك بالنسبة للأفراد، أما وقد شملت الحاجة إليه عموم الناس فيصبح في حكم الضرورة، والحاجة تنزل منزلة الضرورة وخاصة إذا عمت على ما قرره الفقهاء. ثم إن سلمنا أن ذلك من قبيل الحاجة، أليس التعامل الربوي مما تعم به البلوى في هذه البلاد؟ وهذا وحده كاف لتخفيف حكم التحريم، وهو ما قرره الحذاق من الأصوليين كالغزالي وعز الدين بن عبد السلام وأبي إسحاق الشاطبي رحمهم الله، وأكتفي هنا بنقل ما ذكره الشاطبي فإنه مجزئ عن غيره، يقول الشاطبي: "لو أطبق الحرام الأرض أو ناحية من الأرض يعسر الانتقال منها وانسدت طرق المكاسب الطيبة ومست الحاجة إلى الزيادة عن سد الرمق فإن ذلك سائغ أن يزيد على قدر الضرورة، ويرتقي إلى قدر الحاجة في القوت والملبس والمسكن إذ لو

8- مقاصد الشريعة للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ص92-93 م. س.

9- راجع الموسوعة الفقهية الكويتية ج9 /ص260-261.

اقتصر على سد الرمق لتعطلت المكاسب والأشغال، لكنه لا ينتهي إلى الترف كما لا يقتصر على مقدار الضرورة وهذا ملائم لتصرفات الشرع وإن لم ينص على عينه" [10].

ويقول في موضع آخر: "إن الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية أو التكميلية إذا اكتنفتها من خارج أمور لا تُرْضَى شرعا فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق طرق الحلال واتساع أوجه الحرام والشبهات. وكثيرا ما يلجأ إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز ولكنه غير مانع لما يؤول إليه التحرز من المفسدة المربية على توقع مفسدة التعرض. ولو اعتبر مثل هذا في النكاح في مثل زماننا لأدى إلى إبطال أصله وذلك غير صحيح... فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها لأنها أصول الدين وقواعد المصالح وهو المفهوم من مقاصد الشارع فيجب فهمها حق الفهم فإنها مثار اختلاف وتنازع. وما ينقل عن السلف الصالح مما يخالف ذلك قضايا عيان لا حجة في مجردها حتى يعقل معناها فتصير إلى موافقة ما تقرر إن شاء الله، والحاصل أنه مبني على اعتبار مآلات الأعمال فاعتبارها لازم في كل حكم على الإطلاق" [11].

5- تخصيص الدليل العام بالمصلحة:

وقد فقه الأوائل هذا المعنى من قبل هؤلاء الأفذاذ -رحمة الله على جميعهم- "فكانوا لا يفتون في منع مسألة حتى ينظروا إلى حاجة الناس إليها، فإن وجدوا مسيس الحاجة إليها أو عموم المعاملة بها رخصوا وأباحوا وما ضيقوا من قواعد الفقه" [12].

10- الاعتصام للشاطبي ج2 ص 125

11- الموافقات للشاطبي ج4 / ص 211

12- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد الحجري ج4 / ص 503

وهم في ذلك متّبِعُون لا مبتدعون، فقد أقر الشارع الحكيم كثيرا مما كان يتعامل به الناس من العقود، على خلاف القياس، كالسلم والقراض والإجارة والمساقاة، وغيرها، وذلك لحاجة الناس، كما أباح صلى الله عليه وسلم من المزابنة ما دعت إليه الحاجة وذلك فيما روى مالك والبخاري ومسلم عن زيد بن ثابت: "أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلا"، ولمسلم: "رخص في العرية يأخذها أهل البيت بخرصها تمرا يأكلونها رطبا" وهذا الذي أباحه النبي صلى الله عليه وسلم هو بيع فيه من الربا ثلاثة أوجه: بيع رطب بيابس من جنسه، واستعمال الحزر في تقدير عوضين ربويين، وخلوه من التقابض يدا بيد إذا كان التسليم عند الجذاذ.

والعرية هي النخلة الموهوب ثمرها، وعلة الترخيص عند مالك أن المُعرى (الموهوب له) يلزمه القيام بها وحراستها وجمع سواقطها وعليه في ذلك كلفة فرخص لمُعريها (الواهب) أن يشتريها ليكفيه تلك المؤن، أو لعله لرفع الضرر عن المُعري لتضرره بدخول المُعرى عليه في حائطه وإطلاعه على أهله وقد كان أهل المدينة إذا حضر الجذاذ خرجوا بأهليهم إلى حوائطهم[13].

وعلة الترخيص عند الشافعي أنه كان إذا حضر موسم جذاذ التمر اشتاق ذوو الحاجة إلى أكله رطبا ولا يجدون ما يشترون به، فرخص لهم أن يشتروه بما معهم من التمر.

ومن ذلك ما تقدم عن متأخري الحنفية والشافعية من إباحة بيع الوفاء.

ومن ذلك أيضا ما أفتى به مالك فيما نقله ابن رشد في بداية المجتهد، قال: "رُوي عن مالك أنه سئل عن الرجل يأتي دار الضرب بورِقه أو ذهبه فيعطيهم أجرة الضرب ويأخذ منهم دنانير أو دراهم وزن ورِقه أو ذهبه، فقال إذا كان ذلك لضرورة خروج الرفقة ونحو ذلك فأرجو ألا يكون به بأس وبه قال ابن القاسم من أصحابه"[14].

13– الزرقاني على الموطأ ج3 / ص263 بتصرف

14– بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ج2 / ص163

وتفصيل ذلك كما نقل القرطبي في جامعه حيث قال: "وحكاه ابن العربي في كتبه عن مالك في غير التاجر، وأن مالكا خفف في ذلك فيكون في الصورة قد با ع فضته التي زنتها مائة وخمسة دراهم أجرة بمائة، وهذا محض الربا. والذي أوجب جواز ذلك أنه لو قال له اضرب لي هذه وقاطعه على ذلك بأجرة، فلما ضربها قبضها منه وأعطاه أجرتها، جاز، فالذي فعل مالك أولا هو الذي يكون آخرا، ومالك إنما نظر إلى المآل فركب عليه حكم الحال وأباه سائر الفقهاء، قال ابن العربي: والحجة فيه لمالك بينة"[15]، وفي الجملة فهو مذهبه الذي اشتهر عنه من اعتبار الحاجة في التشريع، قال القرافي في الذخيرة: "وهي حجة عند الإمام مالك بدليل أن الله تعالى بعث الرسل لتحصيل مصالح العباد عملا بالاستقراء، فمهما وجدت مصلحة غلب على الظن أنها مطلوبة للشرع"[16]. وقد قعد ابن العربي لذلك قاعدة في القبس حيث قال: "قاعدة: اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع، كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم"[17].

والذي استفاده أهل التحقيق من هذا المسلك التشريعي، وبعد استقراء تصرفات الشرع أنه بعد تقرر الأحكام –ولا يخرج ذلك عن أن تكون لجلب المصالح أو لدرء المفاسد– يبقى اعتبار مآل الأفعال، أي أن الشرع لا يهمل ما تؤول إليه أفعال المكلفين، فقد يؤول فعل المكلف إلى خلاف المقصود من الحكم وفي ذلك يقول أبو إسحاق الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود للشارع، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة من المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يكون إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قصد منه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب

15- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج3 / ص351

16- الذخيرة للقرافي 142-143

17- القبس في شرح موطأ ابن أنس ج3 ص197 ط دار الكتب العلمية÷بيروت

المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليه فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، فهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق محمود الغب جار على مقاصد الشريعة"[18]، وهذا مستمد من أصل مالك وهو تخصيص العموم بالمصلحة استحسانا. قال ابن العربي في معرض الكلام عن خلاف العلماء في الاستحسان بعد أن ذكر اختلاف أصحاب أبي حنيفة في تأويله: "وقد تتبعناه في مذهبنا وألفيناه أيضا منقسما أقساما، فمنه ترك الدليل للمصلحة، ومنه ترك الدليل للعرف، ومنه ترك الدليل لإجماع أهل المدينة، ومنه ترك الدليل للتيسير لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق"[19].

فإذا تقرر هذا المعنى فلننزله على مسألتنا فنقول: إن الربا حرم أساسا لإبطال الاستغلال ورفع الظلم ومنع أكل أموال الناس بالباطل، لكن إن اعتبرنا ما نحن فيه من المعاملة فالمقترض فيها منتفع لأنه بعد المقارنة بين ما يلحقه من مفسدة دفع الفائدة وما يتحقق له من مصلحة مقابل ذلك، وجدنا المصلحة تربو كثيرا عن المفسدة.

ووجه ذلك أن المسلم هنا بين أمرين إما أن يستأجر أو يشتري مسكنه بالقرض ذي الفائدة ويقضي دينه بدفع أقساط شهرية لا تزيد في الأغلب عن ثمن الكراء الذي يدفعه المستأجر شهريا. فالذي يشتري بالقرض يدفع أقساطا لمدة أقصاها عشرون سنة، وقد تكون أقل من ذلك بكثير، وبعد هذه المدة يكون قد سدد ما عليه من الدين وبقي له المسكن ملكا، أما المستأجر فبعد نفس المدة يكون قد دفع في الكراء قدر ثمن المسكن أو يزيد ولم يملك منه طوبة واحدة، ويستمر في الدفع إلى أن يلتحق بالرفيق الأعلى، فيكون ما دفعه في الكراء خلال عقود من الزمن هو أضعاف ثمن المسكن، وفي الأخير يخلف المشتري لأولاده في تركته الدار التي ولدوا وترعرعوا

18- الموافقات ج4 / ص195

19- المحصول في أصول الفقه للقاضي محمد أبي بكر ابن العربي المعافري ص103 ط. دار البيارق

وشبوا فيها، ويخلف المستأجر لأولاده دارا مملوكة لغيره –مع أنه دفع أضعاف ثمنها كراء– ولو عجز أولاده عن دفع ثمن الكراء لطردوا منها من يومهم، وهذا في نظري جار على ما تقدم من قاعدة مآل الأفعال عند الشاطبي، فمنع المسلم هنا من الشراء بالاقتراض من البنك يؤول إلى نقيض المقصود من حكم التحريم.

6– موافقة هذه الفتوى لرأي أبي حنيفة في حكم العقود الفاسدة في دار الحرب:

ذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن رحمهما الله إلى إباحة العقود الفاسدة بين المسلم وغير المسلم في غير دار الإسلام إذا دخلها المسلم بأمان، وذلك أن الأصل في أموالهم الإباحة إلا ما عصم بعقد الأمان، فيجوز للمسلم عندهما أن يأخذ من أموالهم برضاهم بأي وجه كان لا بالغدر والخيانة، واستدلوا بمرسل مكحول الذي يبيح بظاهره التعامل الربوي بين المسلم وغير المسلم في غير دار الإسلام.

قال السرخسي في المبسوط: "وهو –أي حديث مكحول– دليل لأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله في جواز بيع المسلم الدرهم بالدرهمين من الحربي في دار الحرب... وكذلك لو باعهم ميتة أو قامرهم وأخذ منهم مالا بالقمار فذلك المال طيب له عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله".

"وقد ذكر بعض الحنابلة رواية عن الإمام أحمد: أنه لا يحرم الربا في دار الحرب، ثمّ أقرها الشيخ تقي الدين بن تيمية على ظاهرها، يعني سواء كان بينهم أمان أو لا وسواء كان بين الحربيين أو الحربي والمسلم"[20].

كما استدلوا بفعل العباس ابن عبد المطلب مع أهل مكّة وهو مسلم يومئذ، قال ابن رشد الجدّ في المقدّمات: "و في هذا ما يدلّ على إجازة الرّبا مع أهل الحرب في دار الحرب على ما ذهب إليه أبو حنيفة ومحمد، لأنّ مكة كانت دار حرب، وكان بها العبّاس بن عبد المطلب مسلما"[21].

20– اختلاف الدارين للدكتور إسماعيل لطفي قطامي ص375

21– المقدمات والممهّدات لابن رشد ص371

وقال الجصاص معلقا على ما رواه جابر من خطبة رسول الله في حجة الوداع: "وربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضع ربانا ربا العباس بن عبد المطلب"، قال: "وفيها دلالة على أن العقود الواقعة في دار الحرب، إذا أظهر عليها الإمام، لا يتعرض لها بالفسخ وإن كانت معقودة على فساد، لأنه معلوم أنه قد كان بين نزول الآية [آية تحريم الربا] وبين خطبة النبي بمكة ووضعه الربا الذي لم يكن مقبوضا عقود من عقود الربا قبل الفتح، ولم يتعقبها بالفسخ، ولم يميز ما كان منها قبل نزول الآية مما كان منها بعد نزولها"[22]، ولأنه لو لم يكن الربا بين المسلمين والمشركين حلالا في دار الحرب لكان ربا العباس موضوعا يوم أسلم وما قبض منه بعد ذلك مردود لقوله تعالى: ﴿**وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون**﴾[23].

ثم إنه إن كان بعض الشراح كما ذكر ابن عابدين في الحاشية– قيد الإباحة الواردة في كلام الإمامين بما إذا كان الآخذ هو المسلم مراعاة لعلة الإباحة عندهما، وبعض آخر من الشراح حمل الكلام على إطلاقة فلم يقيّد الإباحة بذلك لأن القمار قد يفضي إلى أن يكون مال الخطر لغير المسلم بأن يكون الغلب له، فلا يختلف الأمر بالنسبة لمسألتنا، لأننا إن قلنا بالإطلاق فالأمر واضح، وإن قلنا بالتقييد بما إذا كان المسلم هو الآخذ فقد بينت أن المستقرض لشراء المسكن وإن كان في الظاهر يدفع فائدة القرض إلا أنه في حقيقة الأمر مستفيد فهو في حكم الآخذ.

ويمكن أن يخرج مثل هذا الرأي الذي فرق بين الأحكام في دار الإسلام وفي غير دار الإسلام على أصل يخص الفقيه الناظر في شؤون المسلمين خارج دار الإسلام وهو: "**يصح في أصول النظر الفقهي خارج دار الإسلام، التفريق بين الأحكام التي يعود تفويتها بالضرر على المجتمع في مجمله وبين الأحكام التي يعود تفويتها بالضرر على شخص المسلم في خاصة نفسه ودينه ومروءته فإنه يستخف في الأولى ما لا يستخف في الثانية عند النظر في ميزان الاستثناء**".

22– أحكام القرآن الجصاص ج1 ص371

23– اختلاف الدارين للدكتور إسماعيل لطفي قطامي ص377

وذلك لأن النوع الأول من هذه الأحكام هو لحفظ مصالح جماعية تتحقق بامتثال الأمة في مجملها، والثاني لحفظ مصالح تتحقق بامتثال آحاد الناس.

ومثال الأول: النهي عن بيع الطعام قبل قبضه على تعليل الفقهاء لذلك برواج السلع في الأسواق.

ومثال الثاني: وجوب الصلاة والزكاة والصوم وسائر العبادات والنهي عن السرقة والغش وسائر المحرمات التي تناقض ما يلزم للنفس من التزكية والاستقامة.

وكلا النوعين مطلوب امتثاله، لكن النظام العام للمجتمعات الأوروبية رسمت قوانينه على نظر آخر للصلاح والفساد ؛ ولذلك فتفويت المسلم للنوع الأول في هذه المجتمعات هو أقل ضررا من تفويته إياه في بلاد الإسلام لأنه ساقط عن درجة الاعتبار أصلا في نظم هذه البلاد، كما أنه أقل ضررا من تفويت النوع الثاني، ولذلك ينبغي أن تكون درجات المصالح بإزاء الترخص في النوعين متفاوتة.

ومنه أيضا أن كل ما حرم تحريم وسائل – أي سدا للذريعة – ولو بالنص إنما حرم لما يؤول إليه من فساد فعليه ينبغي النظر في هل يحصل ذلك الفساد بوسيلة أخرى أم لا؟ ولهذا مدخل في سد تلك الذريعة أو لا.

وفي مسألتنا معنى أن الاقتراض حرم لأنه إعانة للطرف الآخر على أكل الربا ولأنه ذريعة لتفشي الربا في المجتمع، فعندما يكون ذلك خارج دار الإسلام فهو أخف منه في دار الإسلام، لأن النظام هناك لا يرى ضررا في ذلك، فالامتثال هاهنا لا يحقق المقصد.

والحاصل أن هذه المعاملة مما حرم تحريم وسائل وقفت بإزاء مصلحة معتبرة، أقل درجاتها أنها حاجية بالنسبة للآحاد، وإذا اعتبرت بالنسبة للجماعة – لأنها حاجة تعم – فضرورية، لأن الحاجي في حق الآحاد ضروري في حق المجموع كما بين ذالك الجويني في كتاب الغياثي قائلا: "... ففي تعدي الكافة الحاجة من خوف

الهلاك ما في تعدي الضرورة في حق الآحاد إذ لا يراعى فيما يعم الكافةَ الضرورةُ بل يكتفى بحاجة ظاهرة"[24].

فإذا كان لا خلاف في أن العمومات تخص بالمصالح فلم يبق إلا تحقق أو عدم تحقق هذه المصلحة، وهو خلاف في تحقيق مناط لا مشاحة فيه. والمصالح متفاوتة الظهور والخفاء، والأكثر ظهورا تلك التي للمرء فيها حظ ظاهر، والأكثر خفاء هي تلك التي تستجلب للجماعة في مجملها كما تقدم، وشراء المسكن وامتلاكه قد لا تظهر ضرورته أو شدة الحاجة إليه بالنسبة للآحاد، أما إذا اعتبرنا الجماعة في مجملها –وهي مجموع المسلمين في هذه البلاد– واعتبرنا حاجتها إلى الاستقرار وإلى تدارك العجز والفوارق التي تفصلها عن مجتمعها في ميادين شتى، وإذا نظرنا إلى ما يحققه من ذلك امتلاك السكن، زيادة على ما يؤدي إليه الكراء من تضييع للأموال، وما يؤدي إليه الشراء من حفظ لهذه الأموال فإن الشراء في حق الجماعة يكون من ضروراتها أو من حاجاتها التي تنزل منزلة الضرورة.

هذا، وللضرورة العامة أحكام وضوابط كما للضرورة الخاصة، فيجب مراعاة ذلك في نص الفتوى.

والله أعلى وأعلم وهو الموفق الهادي إلى سواء السبيل، وصلى الله على صاحب الحنيفية السمحة وعلى آله وصحبه، وأسال الله أن يتجاوز عن التقصير والخطأ وأن لا يحرمني ثواب من قرأ. والحمد لله كما هو أهله.

24– كتاب الغياثي للإمام الجويني ص: 478.

العلاج الجيني

من منظور الفقه الإسلامي

أ. د. علي محي الدين القره داغي
عضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القائل في كتابه الكريم ﴿**وفي أنفسكم أفلا تبصرون**﴾[1]، والصلاة والسلام على عبده ورسوله الحكيم القائل: (إن الله لم ينزل داءً إلاّ أنزل له شفاءً)[2]، وعلى آله ومن تبع هداه إلى يوم الدين وبعد:

فإن العالم اليوم يسير بسرعة هائلة نحو الاكتشافات العلمية العظيمة في شتى مجالات الحياة، بل يقفز قفزات كبيرة على مختلف الأصعدة، وأصبح يعيش ثورات بيولوجية هائلة وثورات في عالم الالكترونيات والكومبيوترات، والانترنيت، والاتصالات، فما تمّ إنجازه خلال العقود الأخيرة قد يعادل جميع الإنجازات العلمية التي تحققت في القرون السابقة.

وقد خطا العلم خَطوات كبيرة في عالم الخلايا والجينات حتى اكتشفت الخريطة الجينية للإنسان منذ ما يقرب من سنتين، وبذلك قد فتحت آفاق جديدة وانتصارات عظيمة على كثير مما تعانيه البشرية، حيث يمكن عن طريقها التعرف على كثير من أمراض صاحب الخريطة وصفاته، واكتشاف أمراض الجينات، وعاهات الأجنة في وقت مبكر، إضافة إلى تحسين الإنتاج وتكثيره في عالم النبات والحيوان، والاستفادة منها لزراعة الأعضاء ونحوها.

والبحوث والمختبرات العلمية قد خَطت خُطوات متقدمة نحو العلاج الجيني عن طريق إصلاح هذه الجينات، أو استئصال الجين المسبب للمرض وتغييره بجين سليم، ومع هذا التقدم الكبير يقول العلماء: إنه لم يكتشف من أسرار DNA سوى 10٪ وصدق قوله تعالى: ﴿**وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلا**﴾[3].

1- سورة الذاريات / الآية (21)

2- الحديث رواه البخاري في صحيحه فتح الباري (134/10)

3- سورة الإسراء / الآية (85)

وبما أن الشريعة الإسلامية خالدة ودائمة وشاملة فإنها استطاعت بنصوصها العامة ومبادئها الكلية وقواعدها وضوابطها أن تستجيب لكل المستجدات وتحل جميع المشاكل وتضع لها الضوابط التي تحقق المصالح وتدرأ المفاسد.

وقد أشار القرآن الكريم إلى أهمية النظر والبحث في أسرار النفس الإنسانية والكون كله، فقال تعالى: ﴿**وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون وفي السماء رزقكم وما توعدون فوربّ السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون**﴾[4]. بل بيّن الله تعالى أنه يريهم آيات وأسراراً عن النفس، والكون يوماً بعد يوم حتى يتبين لهم أن الله هو الحق المطلق، وأن قرآنه صدق لم يأته الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لأنه تنـزيل من عزيز حكيم حميد فقال تعالى: ﴿**سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد**﴾[5].

وحقاً إنه مع التقدم العلمي الرهيب وكل مجالات الكون والإنسان والحياة لم يظهر أي تناقض بين قول إلهي ثابت في الكتاب والسنة الصحيحة وبين قاعدة وحقيقة علمية ثابتة، بل إن القرآن الكريم قد تطرق إلى مجموعة من الحقائق العلمية اكتشف بعضها العلم الحديث فوجدها في غاية من الدقة سواء كانت في مجال مراحل الأجنة وكيفية خلقها، أو في مجالات كيفية خلق الكون، وأصله وعناصره الأساسية ونحو ذلك، وهذا دليل آخر على وجود الله تعالى وصدق رسالته.

وكما كانت آيات الله تعالى سبقت العلم الحديث في كشفها حقائق العلم وأسرار النفس، فإن شريعته كذلك قادرة على التواصل مع هذه الحقائق، وذلك لأن كل ذلك يعود إلى أمر الله تعالى الشامل للأمر التكويني، والأمر القولي، ولذلك لم تجد الأمة الإسلامية منذ نـزول هذه الشريعة مشكلة استعصت عن الحل والعلاج الناجح على الرغم من اختلاف الحضارات التي قابلها الإسلام، وعلى الرغم من تقدم العلوم

4- سورة الذاريات (20–23)

5- سورة فصلت / الآية (53)

وظهور المشاكل المعاصرة، وهذا دليل آخر على صلاحية هذه الشريعة لكل زمان ومكان، وعلى شموليتها وقدرتها على البقاء والاستمرار، ومواكبة العصر مهما تطور وتقدم.

ونحن في هذه الدراسة المتواضعة نلقي الأضواء على موضوع جديد جداً وهو (العلاج الجيني ـ من منظور الفقه الإسلامي) حيث نتطرق إلى التعريف بالعلاج الجيني، وأنواعه، والحكم الشرعي للعلاج الجيني وأنواعه، والآثار السلبية الاجتماعية والأخلاقية وكيفية تفاديها، والضوابط الشرعية للعلاج الجيني، والله نسأل أن يكتب لنا التوفيق والسداد ويجعل أعمالنا كلها خالصة لوجهه الكريم إنه مولانا فنعم المولى ونعم النصير.

تمهيد:

أراد الله تعالى للإنسان أن يكون خليفة في الأرض من دون الملائكة وغيرهم أجمعين ليعمر هذا الكون، فقال تعالى: ﴿**إني جاعل في الأرض خليفة**﴾[6] ولما استفسر الملائكة عن أسباب هذا الاختيار مستغربين من اختيار هذا الصنف الذي يقع منهم الكفر والعصيان، والقتل وسفك الدم، والفساد... أجاب الله تعالى بقوله: ﴿**إني أعلم ما لا تعلمون**﴾[7] ثم علم آدم الأسماء كلها، فتبيّن من ذلك أن أحد أسباب هذا الاختيار يعود إلى أن الله تعالى أعطى لهذا المخلوق عقلاً قادراً على التعلم والاكتشاف والاستنباط، وبهذا ميّزه عن سائر المخلوقات، ومن ذلك اليوم الذي نـزل فيه آدم على الأرض ظل يبحث عن معرفة نفسه ومحيطه، وتطوير عقله ومعارفه وعلومه، وأصبح يميط كل يوم لثاماً ويكتشف في كل ساعة أسراراً، فاستطاع أن يفك أسرار الحروف ويفهم الكتاب المقروء، كما بذل كل جهده لفك أسرار الكون الذي هو في حقيقته كتاب كامل عظيم معقد يحتوي من الأسرار على

6- سورة البقرة / الآية (30)

7- سورة البقرة / الآية (30)

ما لا يعدُّ ولا يحصى، بل حينما التفت نحو نفسه التي هي أقرب الأشياء إليه وجدها أيضاً تحتوي من الأسرار والغرائب على ما يعجز اللسان عن التعبير عنه.

وظل الإنسان كادحاً مجاهداً باحثاً عن الحقائق الكونية والشرعية، كاشفاً في كل يوم عن بعض الحقائق، ساعد في ذلك الوحي الإلهي ولا سيما في صورته الأخيرة المتمثلة بالإسلام، حيث وضعه على الطريق الصحيح ليس على نطاق أمور الدين، بل حتى في نطاق اكتشاف أسرار النفس والكون، لذلك سار المسلمون على المنهج التجريبي الذي قفز بالحضارة والعلوم قفزة هائلة، ثم أصابهم الجمود، فجاء دور الغربيين فبنوا على هذا المنهج التجريبي الكثير، ودفعوا بالعلوم إلى مراحل متطورة نستطيع القول بأن ما حصل عليه الإنسان من العلوم والإبداعات في القرن الأخير يزيد على كل ما حصل عليه في تأريخه الطويل، بل إن المعرفة الإنسانية في العقود الأخيرة تتضاعف كل خمس سنوات، فمن عصر الثورة الصناعية إلى عصر ثورة المعلوماتية، إلى عصر الكومبيوترات والانترنيت وثورة الاتصالات.

قراءة حروف الإنسان:

ومما أولى له العلم الحديث اهتمامه الكبير البحث عن قراءة الإنسان قراءة عميقة بحيث يقرأ كل جزئياته وجيناته كما يقرأ الكتاب بحروفه وحركاته وسكناته وأصواته ومخارج حروفه، فتقدمت علوم التشريح واخترع المجهر الذي بيّن أن أنسجة الجسم كلها تتكون من خلايا، وفي كل خلية نواة هي المسئولة عن حياة الخلية ووظيفتها، وأن نواة كل خلية تشمل على الحصيلة الإرثية من حيث الخواص المشتركة بين البشر جميعاً، أو بين السلالات المتقاربة، ومن حيث الصفات المميزة لكل شخص لا يشترك معها فيها شخص آخر[8].

وهذه المادة الإرثية المعبأة في نواة الخلية تتكون من ستة وأربعين كرموسوماً، ثلاثة

8- د. حسان حتحوت: بحثه عن "دور البصمة الوراثية في اختبارات البوة" المقدم إلى ندوة الوراثة والهندسة الوراثية بالكويت في 13-15/10/1998م

وعشرون منها من الأب، وثلاثة وعشرون من الأم، كما عبر القرآن الكريم عن هذا الخلط بقوله تعالى: ﴿**من نطفة أمشاج**﴾[9].

فالأسرار الوراثية كامنة فيما يعرف بالجينات، التي هي جزء من الحامض النووي منزوع الأوكسجين DNA الموجود في الكروموسوم، فالجين يحوي كل المعلومات لتكوين سلسلة من الأحماض الأمينية (الببتايد) أو جزء من البروتين، وبما أن الخمائر (الأنزيمات) نوع من البروتين، فإن الجين هو المسؤول عن صنع هذا البروتين، فمثلاً يتم صنع الأنسولين بواسطة جين معين موجود في سلسلة (الدنا) على الكروموسوم رقم (611)، و(الدنا) مكون من زوجين نايتروجينين هما:دنين وثايمين، والجوانين والسايتوزين بواسطة قواعد هيدروجينية، كما يتصل كل واحد منهما بأحد السكريات الخماسية الناقصة الأوكسجين كما يتصل بمجموعة فسفورية، ويقدر مجموع (الدنا) في كل خلية بشرية على شكل شريط من كاسيت طوله 2800كم، ويتكون الجين من سلسلة من هذه القواعد النتروجينية بتوابعها (السكر الخماسي، والمركب الفسفوري) تبلغ في المعدل ثلاثين ألف زوج قاعدي نتروجيني، فتصل مجموع القواعد النتروجينية إلى ستة بلايين، وأن السلاسل المكونة للحامض النووي منزوع الأوكسجين (الدنا) مزدوجة، وأن ما هو موجود في سلسلة واحدة يمثل ثلاثة بلايين من الأزواج القاعدية، فالجينات تشكل ما يقرب من 70٪من مجموع طول (الدنا) ولا تزال وظائف البقية الباقية منه مجهولة.

وهذه السلاسل تكوّن الكروموسومات (الصبغيات) التي تصل في الإنسان إلى ثلاثة وعشرين زوجاً منها زوج واحد يختص بالذكورة والأنوثة، وأما غيره فيختص ببقية وظائف البدن[10]. وتتراوح عدد الجينات الأساسية داخل خلية واحدة ما بين ستين

9- سورة الإنسان / الآية (2)

10- أ. د. محمد علي البار: بحثه عن "نظرة فاحصة للفحوصات الطبية" المقدم إلى المجمع الفقهي للرابطة في دورته الخامسة عشرة، ود. صديقة العوضي، ود. رزق النجار: بحثهما عن "دور البصمة الوراثية" المقدم إلى ندوة الوراثة السابق ذكرها، ود. نجم عبدالله عبدالواحد: بحثه عن "البصمة الوراثية" المقدم إلى الدورة الخامسة عشرة للمجمع الفقهي بمكة المكرمة.

وسبعين ألفاً وأن 20٪ منها تعمل وتقوم بالوظائف الحيوية المشابهة، في حين تختلف 80٪ حسب الوظيفة والموقع والزمن.

مشروع الجينوم البشري[11]:

يبذل العلماء جهودا مكثفة لمعرفة الجينات البشرية، واكتشاف مزيد من أسرارها، يستعينون لتحقيق هذا الهدف العظيم بالمختبرات الحديثة المزودة بأحدث التقنيات، وأضخم الكمبيوترات، وهو مشروع رصدت له أمريكا خمسة مليارات من الدولارات، وقد تحقق كثير من النتائج العظيمة حتى الآن، وآخر هذه النتائج هو كشف الخريطة الجينومية للإنسان.

ولا يمر يوم إلاّ ويتم فيه معرفة عدد هذه الجينات وموقعها على الخريطة الجينومية وحجمها وعدد القواعد النتروجينية المكونة له، والبروتينات التي يصنعها بأمر خالقه، وعدد الأحماض الأمنية المكونة لهذا البروتين، ووظائفه، والأمراض التي تصيب الإنسان عند نقص ذلك البروتين.

وقد شاء الله تعالى أن يؤدي أي خلل يسير في تسلسل القواعد النتروجينية في الجين المتحكم في البروتين إلى مرض خطير، ولكن لا يظهر المرض إلاّ عندما يرث الشخص هذا الجين المعطوب من كلا الأبوين، أما إذا كان لديه جين واحد مصاب وكان الجين الآخر سليماً فإنه يعتبر حاملاً للمرض فقط، ولا تظهر عليه أي أعراض مرضية، ولكن عندما يتزوج هذا من امرأة حاصلة على هذا الجين تكون نسبة ظهور المرض في ذريتهما 25٪ أي واحد من أربعة، وهنا يأتي دور الفحص الطبي.

ولكن هناك العديد من الأمراض الوراثية تنتقل عبر جين واحد منتقل من أحد الأبوين، أو كليهما، حيث حصرها بعض العلماء عام 1994م في (6678) مرضاً

11- كلمة (جينوم) مركب: من كلمة جين وكروموسوم، ويعبر بها عن كتلة المادة الوراثية جميعها، ولكنها مسجلة تفصيلياً بحروف هجائها الأساسية، انظر د. حسان حتحوت: بحثه السابق (ص5)

وراثياً، غير أن (4458) مرضاً منها يصيب نصف الذرية، و(1750) مرضاً يصيب ربع الذرية، وأوصلها العلماء في عام 1998م إلى اكثر من ثمانية آلاف مرض وراثي [12].

لمعرفة الجينوم "ايجابيات وسلبيات":

لا شك أن إدراك أسرار الجينات يحقق مصالح كبيرة للبشرية، ولكنه مع ذلك إذا أطلق عنان الإدراك دون ضوابط أدّى إلى بعض المفاسد، منها أنه لو اشترطت جهات العمل الكشف الجيني لأدى ذلك إلى أن المصابين بالأمراض المحققة أو المحتملة لن يتم تعيينهم، والأمر أشد في التأمين الصحي، أو التأمين على الحياة، ومنها كشف أسرار الإنسان، وغير ذلك من السلبيات، لذلك لا بدّ من وضع ضوابط دينية وأخلاقية في هذا المجال[13].

وصدرت توصية من الندوة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية التي عقدت في الكويت في 23–25/جمادى الآخرة 1419هـ الموافق 13–1998/10/15م نصت على: (أن مشروع قراءة الجينوم البشري ـ وهو رسم خريطة الجينات الكاملة للإنسان، وهو جزء من تعرف الإنسان على نفسه، واستكناه سنة الله في خلقه وإعمال للآية الكريمة ﴿**سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم**﴾[14] ومثيلاتها الآيات الأخرى.

ولما كانت قراءة الجينوم وسيلة للتعرف على بعض الأمراض الوراثية أو القابلية لها، فهي إضافة قيمة إلى العلوم الصحية والطبية في مسعاها لمنع الأمراض، أو علاجها مما يدخل في باب الفروض الكفائية في المجتمع.

ويتوقع العلماء أن هذا المشروع يستهدف تحقيق الغايات التالية:

12– د. محمد علي البار: بحثه القيم السابق الإشارة إليه، ود. حسان حتحوت: بحثه المشار إليه سابقاً

13– المراجع السابقة

14– سورة فصلت / الآية (53)

1. التعرف على أسباب الأمراض الوراثية.
2. التعرف على التركيب الوراثي لأي إنسان من حيث خريطته الجينية ومن حيث القابلية لحدوث أمراض معينة كضغط الدم والنوبات القلبية والسكر ونحوها.
3. العلاج الجيني للأمراض الوراثية.
4. إنتاج مواد بيولوجية وهرمونات يحتاجها الإنسان للنمو والعلاج.

العلاج الجيني:

هو إصلاح الخلل في الجينات، أو تطويرها، أو استئصال الجين المسبب للمرض واستبدال جين سليم به، وذلك بإحدى الطريقتين التاليتين:

الطريقة الأُولى: عن طريق الخلية العادية، وذلك بإدخال التعديلات المطلوبة وحقنها للمصاب، فإدخال الجين إلى الكروموسوم في الخلية يجب أن يكون في موقع محدد، لأن الإدخال العشوائي قد يترتب عليه أضرار كبيرة.

ومن المعلوم أن توصيل الجينات يمكن أن يتم بطرق كيميائية، أو فيزيائية، أو بالفيروسات، أما الطريقة الكيميائية فيتم دمج عدة نسخ من DNA الحامل للجين السليم بمادة مثل فوسفات الكالسيوم، ثم يفرغ ذلك في الخلية المستقبلية حيث تعمل المادة الكيميائية على تحطيم غشاء الخلية، وتنقل بالتالي المادة الوراثية إلى الداخل[15].

وهناك طريقة أخرى لتوصيل الجينات عن طريق الحقن المجهري حيث يتم دخول المادة الوراثية إلى السيتوبلازم، أو النواة.

وطريقة استخدام الفيروسات هي الأكثر قبولاً وتطبيقاً، وذلك باستخدام الفيروسات كنواقل أو عربات شحن في النقل الجيني، وهناك نوعان من الفيروسات، أحدهما مادته الوراثية DNA والنوع الآخر RNA وعلى الرغم من أنهما مختلفان كيميائياً

15- د. صالح عبدالعزيز كريم: "الكائنات وهندسة المورثات" بحث مقدم إلى ندوة المنظمة الحادية عشرة (ص17) والبحوث السابقة أيضاً.

لكنهما يجمعهما أنهما من وحدات نيوكيلوتيده، وأنهما يشملان شفرات منتظمة بالإضافة إلى تسلسل دقيق للقواعد النيتروجينية، فقد أثبتت التجارب العملية أن الجين المسؤول عن تكوين بيتاجلوبين البشري يمكن إدخاله في خلايا عظام الفأر بواسطة الفيروسات التراجعية كنواقل، وكانت النتيجة جيدة، واستخدم البعض الفيروسات التراجعية لإدخال جين مسؤول عن عامل النمو البشري إلى أرومات ليفية، وطبقت كذلك على أجنة التجارب بواسطة خلايا الكبد والعضلات.

وبعد التجارب المعملية خرجت التطبيقات منها إلى الإنسان مباشرة حيث كانت التجربة الأولى على الطفلتين (سبنتيا) و(أشانتي) اللتين ولدتا وهما تعانيان من عيب وراثي وهو عدم إنتاج أنزيم أدينوزين ديمتاز يعمل نقصه على موت خلايا الدم التائية المسماة بالخلايا النائبة (T-Cells) مما يؤدي إلى التأثير على جهاز المناعة وفي سبتمبر 1990 بدأت رحلة العلاج الجيني بحقن الطفلة (أشانتي) بالخلايا المعالجة وراثياً ثم أخضعت الطفلة الثانية في يناير 1991 وكانت نتيجة علاجهما جيدة[16].

الطريقة الثانية: عن طريق إدخال تعديلات مطلوبة على الحيوان المنوي، أو البويضة.

وقد أثيرت الشبهات حول الطريقتين، حيث أثيرت على الأُولى شبهة أخلاقية وهي: هل البصمة الوراثية لهذا الشخص ستكون مطابقة لابنه؟ كما أثيرت على الثانية شبهة تأثير إدخال التعديلات على الحيوان المنوي، أو البويضة؟[17].

ولذلك لا بدّ من التأكيد على هذا الجانب الأخلاقي وهو أن العلاج في الحالتين لا بدَّ أن لا يؤدي بأية حالة من الأحوال إلى التأثير في البنية الجينية، والسلالة الوراثية.

ومن جانب آخر فإن للاسترشاد الوراثي، والهندسة الوراثية دوراً رائداً في منع المرض وتطبيق قاعدة: الوقاية خير من العلاج.

16- د. صالح كريم: بحثه السابق (ص19)

17- د. أحمد رجائي الجندي "لمحة حول ندوة الوراثة والهندسة الوراثية"، ج1 (ص28)

والعلاج الجيني لا يقتصر دوره على الإنسان بل له دوره الأكبر في عالم النبات والحيوان مثل تغيير وتعديل التركيب الوراثي للكائنات، أو ما يعرف بهندسة المورثات في الكائنات من مثل التحور الجيني في النبات والاستزراع الجيني في الكائنات الدقيقة مثل البكتريا، وهندسة الحيوانات وراثياً.

مستقبل العلاج الجيني:

تشير النتائج والأبحاث إلى أن مستقبلاً زاهراً ينتظر العلاج الجيني، وأنه يستفاد منه لعلاج أمراض واسعة الانتشار تطال الملايين من مرضى العالم مثل السرطان، والتهاب الكبد الفيروسي، والايدز، وفرط الكولوسترول العائلي، وتصلب الشرايين، والأمراض العصبية مثل داء باركتسون ومرض الزهايمر، إضافة إلى معالجة الأجنة قبل ولادتها، وتشخيص الأمراض الوراثية قبل الزواج.

منافع العلاج الجيني:

هناك فوائد كبيرة، ومنافع كثيرة تتحقق من خلال العلاج الجيني يمكن أن نذكر أهمها:

1. الاكتشاف المبكر للأمراض الوراثية، وحينئذ التمكن من منع وقوعها أصلاً بإذن الله، أو الإسراع بعلاجها، أو التخفيف عنها قبل استفحاله، حيث بلغت الأمراض الوراثية المكتشفة أكثر من ستة آلاف مرض، وبالتالي استفادة الملايين من العلاج الجيني.

2. تقليل دائرة المرض داخل المجتمع وذلك عن طريق الاسترشاد الجيني، والاستشارة الوراثية.

3. إثراء المعرفة العلمية عن طريق التعرف على المكونات الوراثية، ومعرفة التركيب الوراثي للإنسان بما فيه القابلية لحدوث أمراض معينة كضغط الدم والنوبات القلبية، والسكر ونحوها.

4. الحد من اقتران حاملي الجينات المريضة، وبالتالي الحد من الولادات المشوهة.

5. إنتاج مواد بيولوجية، وهرمونات يحتاجها جسم الإنسان للنمو والعلاج[18].

سلبيات العلاج الجيني وأخطاره:

تترتب على العلاج الجيني بعض السلبيات في عدة نواح اجتماعية ونفسية، منها:

1. من خلال كشف بعض الأمراض الوراثية للفرد يترتب عليه آثار كبيرة على حياته الخاصة، فيتعرض لعدم القبول في الوظائف، أو التأمين بصورة عامة، والامتناع عن الزواج منه رجلاً كان أو امرأة، فقراءة جينومه تؤثر فعلاً على عمله الوظيفي، وعلى زواجه، وعلى كثير من أموره الخاصة به، مما يترتب عليه إضرار به دون ذنب اقترفه، بل قد لا يصبح مريضاً مع انه حامل الفيروس، أو جين مريض، فليس كل حامل للمرض مريض، ولا كل مرض متوقع يتحتم وقوعه.

2. التأثير على ثقة الإنسان بنفسه، والخوف والهلع من المستقبل المظلم مما يترتب عليه أمراض نفسية خطيرة قد تقضي عليه بسبب الهموم، مع أن الإنسان مكرم لا يجوز إهدار كرامته، وخصوصيته الشخصية وأسراره.

3. ان هناك عوامل أخرى بجانب الوراثة لها تأثير كبير على إحداث الأمراض الناتجة عن تفاعل البيئة ونمط الحياة، إضافة إلى الطفرات الجينية التي تحدث في البويضة أو الحيوان المنوي، أو فيهما بعد التلقيح[19].

4. وهناك مفاسد أخرى إذا تناول العلاج الجيني الصفات الخلقية ـ بفتح القاف ـ من الطول والقصر، والبياض والسواد، والشكل، ونحو ذلك، أو ما يسمى بتحسين

18- د. محمد علي البار "نظرة فاحصة للفحوصات الطبية"، ود. حسان حتحوت "قراءة الجينوم البشري"، ود. ناصر الميمان "الإرشاد الجيني" بحث مقدم إلى الندوة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة في الكويت عام 1419هـ، ود. عجيل النشمي "الوصف الشرعي للجينوم البشري" بحث مقدم إلى الندوة الآنفة الذكر، ود. عمر الألفي "الجينوم البشري".

19- المراجع السابقة أنفسها، ود. عمر الألفي "الجينوم البشري" ضمن بحوث الندوة السابقة

السلالة البشرية، مما يدخل في باب تغير خلق الله المحرم.

والعالم المتقدم اليوم (وبالأخص أمريكا) في تسابق خطير وتسارع إلى تسجيل الجديد في هذا المجال الخطير وبالأخص ما يتعلق بالإنسان فيوجد الآن أكثر من 250 معملاً ومختبراً متخصصاً في عالم الجينات فلا يُطلِع مختبر الآخر على نتائجه الجديدة، ولذلك لا يستبعد في يوم من الأيام خروج شيء من تلك الكائنات المهندسة وراثياً ويحمل إمّا أمراضاً جديدة، أو جراثيم بيولوجية مدمرة، خاصة وأنه ليست هناك ضمانات قانونية ولا أخلاقية لكثير من هذه المعامل، ولذلك أنشئت هيئة الهندسة البيولوجية الجزيئية في فرنسا، ولكنها غير كافية، وهذه الأخطار تتعلق بما يأتي:

1. أخطار تتعلق بتطبيقات الهندسة الوراثية في النبات والحيوان والأحياء الدقيقة، إضافة إلى أن بعض الحيوانات المحورة وراثياً تحمل جينة غريبة يمكن أن تعرض الصحة البشرية، أو البيئة للخطر.

2. أخطار تتعلق بالمعالجة الجينية من النواحي الآتية:

أ ـ النقل الجيني في الخلايا الجرثومية التي ستولد خلايا جنسية لدى البالغين (حيوانات منوية وبويضات) وذلك لأن التلاعب الوراثي لهذه الخلايا يمكن أن يوجد نسلاً جديداً غامض الهوية ضائع النسب.

ب ـ الدمج الخلوي بين خلايا الأجنة في الأطوار المبكرة.

ج ـ احتمالية الضرر، أو الوفاة بسبب الفيروسات التي تستخدم في النقل الجيني.

د ـ الفشل في تحديد موقع الجينة على الشريط الصبغي للمريض حيث قد يسبب مرضاً آخر ربما أشد ضرراً.

هـ ـ احتمال أن تُسبب الجينة المزروعة نمواً سرطانياً.

و ـ استخدام المنظار الجيني في معالجة الأجنة قبل ولادتها قد يؤدي ذلك إلى مضاعفات خطيرة على حياة الأم والجنين.

ز ـ أخطار أخرى تخص الجينة المزروعة، والكائنات الدقيقة المهندسة وراثياً[20].

ح ـ استخدام العلاج الجيني في صنع سلالات تستخدم في الحروب البيولوجية المدمرة.

الحكم الشرعي للعلاج الجيني:

ينظر إلى العلاج الجيني من خلال اعتبارين: اعتبار عام من حيث هو علاج للأمراض، واعتبار خاص يتعلق بخصوصيته وماله من آثار وإجراءات.

أ ـ من حيث هو علاج للأمراض الوراثية فيطبق عليه من حيث المبدأ، الحكم الشرعي التكليفي للعلاج.

فمن الناحية الفقهية قد اختلف الفقهاء في حكم العلاج على عدة أقوال[21]، والذي تشهد له الأدلة الشرعية ومقاصد الشريعة هو أن الأحكام التكليفية الخمسة (الوجوب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة) ترد عليه.

فالعلاج واجب إذا ترتب على عدم العلاج هلاك النفس بشهادة الأطباء العدول، لأن الحفاظ على النفس من الضروريات الخمس التي يجب الحفاظ عليها، وكذلك يجب العلاج في حالة كون المرض معدياً مثل مرض السل، والدفتريا (الخناق) والتيفود الكوليرا[22] للنصوص الدالة على دفع الضرر وأنه (لا ضرر ولا ضرار)[23]،

20– د. صالح عبدالعزيز كريم: بحثه السابق (23–25)

21– يراجع لتفصيل ذلك: بحث الدكتور علي المحمدي بعنوان "حكم التداوي في الإسلام" المنشور في مجلة المجمع العدد السابع، ج3 (ص602)

22– د. محمد علي البار: بحثه بعنوان "العلاج الطبي" المنشور في مجلة المجمع، العدد السابع، ج3 (ص570)

23– الحديث رواه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية (ص464)، وأحمد في مسنده (313/1، 327/5)، وابن ماجه (784/2) وهو حديث صحيح صححه البعض منهم الألباني في الإرواء الحديث (896)

بل إن بعض الفقهاء ـ منهم جماعة من الشافعية، وبعض الحنابلة[24] ـ يذهبون إلى أن العلاج واجب مطلقاً وقيده بعضهم بأن يظن نفعه، بل ذهب الحنفية[25] إلى وجوبه إن كان السبب المزيل للمرض مقطوعاً به وذلك كما أن شرب الماء واجب لدفع ضرر العطش، وأكل الخبز لدفع ضرر الجوع، وتركهما محرّم عند خوف الموت، وهكذا الأمر بالنسبة للعلاج والتداوي. جاء في الفتاوى الهندية: (اعلم بأن الأسباب المزيلة للضرر تنقسم إلى مقطوع به كالماء المزيل لضرر العطش، والخبز المزيل لضرر الجوع... أما المقطوع به فليس تركه من التوكل، بل تركه حرام عند خوف الموت)[26].

وقد استدل هؤلاء الفقهاء بالأحاديث الآمرة بالتداوي مثل حديث أسامة بن شريك قال: (أتيت النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأصحابه كأنما على رؤوسهم الطير، فسلمت، ثم قعدت، فجاء الأعراب من ههنا وههنا، فقالوا: يا رسول الله أنتداوى؟ فقال: تداووا فإن الله تعالى لم يضع داءً إلاّ وضع له دواء غير داء واحد الهرم)[27]، ولحديث أبي الدرداء: (قال: قال رسول الله ﷺ إن الله أنـزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا، ولا تتداووا بحرام)[28]، فإذا كان العلاج واجباً فيكون تركه حراماً كما في حالة كون المرض معدياً، أو كون الشخص مهدداً بالموت أو بضرر كبير إذا لم يتم العلاج.

ويكون التداوي مستحبا إذا كان التداوي بما يمكن الاستشفاء به حسب الظن وليس

24– مجموع الفتاوى لابن تيمية ط. الرياض (269/24، 564/21)، وإحياء علوم الدين ط. عيسى البابي الحلبي (279/4)، والآداب الشرعية لابن مفلح (361/2)

25– الفتاوى الهندية (355/5)

26– المرجع السابق

27– رواه أبو داود في سننه مع عون المعبود (334/10)، والترمذي وقال: حسن صحيح، تحفة الأحوذي (190/6) ورواه النسائي، وابن ماجه، والحاكم وصححه.

28– رواه أبو داود في سننه – مع عون المعبود – (351/10)

اليقين[29]، وذلك اقتداءً بتداوي الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ قوله، وفعله[30]، وفيما عدا ذلك فهو مباح مشروع وهذا رأي جمهور الفقهاء[31]، قال حجة الإسلام أبو حامد الغزالي: (اعلم أن الذين تداووا من السلف لا ينحصرون، ولكن قد ترك التداوي أيضاً جماعة من الأكابر) ثم ذكر بأن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ تداوى، ولو كان نقصاناً لتركه، إذ لا يكون حال غيره في التوكل أكمل من حاله)[32].

وقد ردّ الغزالي على من قال بأن التداوي يخالف التوكل بأن ذلك نوع من المغالطة، لأن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ تداوى وهو سيد المتوكلين، وأمر به في أكثر من حديث، ثم إن التداوي مثل استعمال الماء للعطشان، والأكل لدفع الجوع فلا فرق بين هذه الدرجات، فإن جميع ذلك أسباب رتبها مسبب الأسباب سبحانه وتعالى، وأجرى بها سنته[33]، ويدل على أن ذلك ليس من شرط التوكل ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وعن الصحابة في قصة الطاعون ـ فإنهم لما قصدوا الشام وانتهوا إلى الجابية بلغهم الخبر أن به موتاً عظيماً ووباءً ذريعاً فافترق الناس فرقتين، فقال بعضهم لا ندخل على الوباء فنلقي بأيدينا إلى التهلكة، وقالت طائفة أخرى: بل ندخل ونتوكل على الله ولا نهرب من قدر الله تعالى، ولا نفرّ من الموت كمن قال الله تعالى في حقهم: ﴿**ألم ترَ إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت**﴾[34]، فرجعوا إلى عمر فسألوه عن رأيه، فقال: نرجع ولا ندخل على الوباء، فقال له المخالفون لرأيه: أنفرّ من قدر الله تعالى؟ قال عمر: نعم، نفرّ من قدر الله تعالى إلى

29- يراجع: الفتاوى الهندية (255/5)

30- يراجع: سنن أبي داود – مع عون المعبود – (339/10، 341، 349)، وفتح الباري (150/10، 147) حيث روى البخاري وغيره أنه صلى الله عليه وسلم احتجم.

31- الفواكه الدواني (442/2)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (199/10) ود. علي المحمدي: بحثه السابق

32- إحياء علوم الدين (283/4)

33- المرجع السابق (283/4)

34- سورة البقرة / الآية (243)

قدر الله تعالى... فلما أصبحوا جاء عبدالرحمن فسأله عمر عن ذلك؟ فقال: عندي فيه يا أمير المؤمنين شيء سمعته من رسول الله ﷺ يقول: (إذا سمعتم به ـ أي بالطاعون ـ بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه)[35].

فالعلاج سبب من الأسباب يؤخذ به كما يؤخذ بالأسباب في كل الأمور الأخرى، بل إن تركها إذا ترتب عليه ضرر يكون محرماً وقد أكد هذه المعاني ابن القيّم في الطب النبوي وبيّن بأن العلاج سبب مشروع، وقدر من قدر الله تعالى، وسنة من سننه.

ويكون التداوي مباحاً جائزاً تركه، إذا كان العلاج لا يجدي نفعاً وأن الدواء لا ينفعه، حيث ذكر الغزالي خمسة أسباب لترك التداوي منها أن تكون العلة مزمنة، والدواء الذي يؤمر به موهوم النفع[36].

ب ـ النظر إلى العلاج الجيني من حيث ما له من خصوصية، وما له من آثار وما يترتب عليه من مصالح أو مفاسد أو مخالفات للنصوص الشرعية.

فبهذا الاعتبار لا ينبغي أن نصدر حكماً عاماً لجميع أنواع العلاج الجيني وحالاته وذلك لأن الحكم الشرعي إنما يكون دقيقاً إذا كان متعلق الحكم معلوماً مبيناً واضحاً، لأن الحكم على الشيء فرع من تصوره.

وإضافة إلى هذه الأدلة الخاصة بالعلاج والتداوي فهناك عدة قواعد عامة، ومبادئ معتبرة تتحكم في العلاج بصورة عامة، وفي العلاج الجيني بصورة خاصة وهي:

1– مقاصد الشريعة في رعاية المصالح الضرورية والحاجية، والتحسينية، والموازنة بين المصالح والمفاسد والقواعد المتفرقة منها مثل درء المفسدة مقدم على جلب

35– الحديث صحيح متفق عليه انظر: صحيح البخاري – مع فتح الباري – (179/10)، ومسلم الحديث رقم (2219) (1740/4)

36– إحياء علوم الدين (279/4)

المصلحة وأنه يتحمل الضرر الأخف في سبيل درء الضرر الأكبر، وأن الضرر يزال، وأن الضرر لا يزال بمثله، وأن الضرورات تبيح المحظورات، وأن الضرورات تقدر بقدرها، وأنه يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، وأن الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، وأنه إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً، وأنه يختار أهون الشرّين، وأن الضرر يدفع بقدر الإمكان، وأن الحاجة تنـزل منـزلة الضرورة، وأن الاضطرار لا يبطل حق الغير، وأن المشقة تجلب التيسير، وأنه إذا ضاق الأمر اتسع، وأنه لا ضرر ولا ضرار[37].

2– اعتبار الوسائل والذرائع، فالوسيلة المحرمة محرمة ولو كانت الغاية شريفة، فلا يجوز استعمال أية وسيلة محرمة في العلاج الجيني أو غيره إلاّ للضرورة التي تبيح المحظورات[38] وقد جعل ابن القيم قاعدة سد الذرائع ربع الدين والفقه الإسلامي[39].

3ـ رعاية المآلات والغايات والنتائج والآثار المترتبة على العلاج قال الشاطبي: (النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً سواء كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلاّ بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو مفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوى المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفا ع المفسدة إلى مفسدة تساوي، أو تزيد فلا يصح القول بعدم المشروعية)[40]، وقاعدة المآلات هي الأصل العام الذي تنبني عليها مجموعة من القواعد الأساسية[41].

–37

38– قال الشاطبي في الموافقات (556/4): (لأن حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة).

39– إعلام الموقعين ط. النهضة الجديدة بالقاهرة (134/3–159)

40– الموافقات (552/4–553)

41– المرجع السابق (556/4)

4ـ النظر إلى العلاج الجيني بصورة خاصة من خلال أنواعه، وحالاته، حتى يكون الحكم دقيقاً صحيحاً بقدر الإمكان، وذلك لأن الحكم الصحيح على الشيء فرع من تصوره وفهمه فهماً دقيقاً، ولذلك نفصل القول حسب الأنواع المتاحة لنا:

أ ـ حكم العلاج الجيني بالنوعين المذكورين إنما يجوز إذا لم يترتب عليه الأضرار والمفاسد التي ذكرناها سابقاً، وقد صدر قرار من المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة تضمّن مجموعة من الأحكام والضوابط، حيث نصّ على: (أن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة المنعقدة في مكة المكرمة التي بدأت 11رجب 1419هـ الموافق 31 اكتوبر 1998م قد نظر في موضوع استفادة المسلمين من علم الهندسة الوراثية التي تحتل اليوم مكانة مهمة في مجال العلوم، وتثار حول استخدامها أسئلة كثيرة، وقد تبين للمجلس أن محور علم الهندسة الوراثية هو التعرف على الجينات (المورثات) وعلى تركيبها، والتحكم فيها من خلال حذف بعضها ـ لمرض أو لغيره ـ أو إضافتها أو دمجها بعضها مع بعض لتغيير الصفات الوراثية الخلقية.

وبعد النظر والتدارس والمناقشة فيما كتب حولها، وفي بعض القرارات والتوصيات التي تمخضت عنها المؤتمرات والندوات العلمية. يقرر المجلس ما يلي:

أولاً: تأكيد القرار الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بشأن الاستنساخ برقم 100/2/د/10 في الدورة العاشرة المنعقدة بجدة في الفترة من 23–28صفر 1418هـ.

ثانياً: الاستفادة من علم الهندسة الوراثية في الوقاية من المرض أو علاجه، أو تخفيف ضرره بشرط أن لا يترتب على ذلك ضرر اكبر.

ثالثاً: لا يجوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله في الأغراض الشريرة وفي كل ما يحرم شرعاً.

رابعاً: لا يجوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله للعبث بشخصية الإنسان، ومسؤوليته الفردية، أو للتدخل في بنية المورثات (الجينات)

بدعوى تحسين السلالة البشرية.

خامساً: لا يجوز إجراء أي بحث، أو القيام بأية معالجة، أو تشخيص يتعلق بمورثات إنسان ما إلاّ بعد إجراء تقويم دقيق وسابق للأخطار والفوائد المحتملة المرتبطة بهذه الأنشطة، وبعد الحصول على الموافقة المقبولة شرعاً مع الحفاظ على السرية الكاملة للنتائج، ورعاية أحكام الشريعة الإسلامية الغراء القاضية باحترام حقوق الإنسان وكرامته.

سادساً: يجوز استخدام أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله في حقل الزراعة وتربية الحيوان شريطة الأخذ بكل الاحتياطات لمنع حدوث أي ضرر ـ ولو على المدى البعيد ـ بالإنسان، او الحيوان، أو البيئة.

سابعاً: يدعو المجلس الشركات والمصانع المنتجة للمواد الغذائية والطبية وغيرهما من المواد المستفيدة من علم الهندسة الوراثية إلى البيان عن تركيب هذه المواد ليتم التعامل والاستعمال عن بينة حذراً مما يضرُّ أو يحرم شرعاً.

ثامناً: يوصي المجلس الأطباء وأصحاب المعامل والمختبرات بتقوى الله تعالى واستشعار رقابته والبعد عن الإضرار بالفرد والمجتمع والبيئة).

ب ـ حكم المسح الوراثي: يجوز شرعاً المسح الوراثي بشرط أن تكون الوسائل المستعملة فيه مباحة آمنة لا تضرُّ بالإنسان والبيئة، وذلك لأن هذه الطريقة تهدف إلى تقليل الأمراض الوراثية، وتساعد الأطباء على وضع البرامج الوقائية لحماية الإنسان وابتكار الأدوية، كما تساعد على دفع الضرر قبل وقوعه.

ويجوز للدولة الإجبار على هذه الطريقة إذا انتشر الوباء في بلد معين، أو اقتضته المصالح العامة، ولكن يجب الحفاظ على نتائج المسح وعدم إظاهرها إلاّ بقدر ما تقتضيه الضرورة أو الحاجة الملحة حماية لأسرار الناس التي هي من مقاصد الشريعة.

ج ـ حكم تغيير الخلقة عن طريق العلاج الجيني: تناول الفقهاء قديماً وحديثاً موضوع تغيير الخلقة، أو تغيير خلق الله من خلال عمليات التجميل، وإزالة العيب

أو الخلل البدني المسبب لإيذاء مادي ومعنوي، وقد صدر قرار من الندوة الثالثة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ينصُّ على أن:

1- الجراحات التي يكون الهدف منها علاج المرض الخلقي والحادث بعد الولادة لإعادة شكل أو وظيفة العضو السوية المعهودة له، جائز شرعاً ويرى الأكثرية أنه يعتبر في حكم هذا العلاج إصلاح عيب أو دمامة تسبب للشخص أذى عضوياً أو نفسياً.

2- لا تجوز الجراحات التي تخرج بالجسم أو العضو عن خلقته السوية، أو يقصد بها التنكر فراراً من العدالة، أو التدليس، أو بمجرد اتبا ع الهوى.

3- ما ظهر في بعض المجتمعات من جراحات تسمى عمليات تغيير الجنس استجابة للأهواء المنحرفة حرام قطعاً، ويجوز إجراء عمليات لاستجلاء حقيقة الجنس في الجنس.

ولكن هناك فرق بين ذلك التغيير الحاصل على بعض أجزاء البدن والتغيير عن طريق العلاج الجيني، فالأول يتم عن طريق إجراء عمليات تجميلية واقعة على الأعضاء المصابة بالآفة أو القبح، أما العلاج الجيني فيتم عن طريق التحكم في المصادر المتحكمة والأجهزة المتحكمة في الأعضاء، والمسؤولة عنها شكلاً ولوناً وكيفاً وكمّاً حسب سنة الله، وذلك بالتدخل في الجينات، أو الاستئصال أو التبديل بين جزئياتها.

ولكن هذا الفرق غير مؤثر في عموم الحكم الخاص بتغيير الخلقة، ومن هنا نقول:

أولاً ـ إن أي علاج جيني يستهدف علاج الجينات المريضة والمشوهة لإعادتها إلى شكل أو وظيفة العضو السوية المعهودة له جائز شرعاً، وكذلك العلاج الجيني الذي يستهدف إصلاح عيب أو دمامة تسبب للشخص أذى عضوياً أو نفسياً.

ثانياً ـ لا يجوز العلاج الجيني الذي يستهدف خروج الجسم أو العضو عن خلقته السوية.

ثالثاً ـ لا يجوز تغيير الجنس، أو اللون، أو الشكل، لأنها من آيات الله تعالى التي تقوم على الحكم والتوازن والموازنات والسنن الربانية.

ومسألة التغيير في خلق الله بيّن الله تعالى في القرآن الحكيم أنه من فعل الشيطان وأوليائه فقال الله تعالى: ﴿**إن يدعون من دونه إلاّ إناثاً وإن يدعون إلاّ شيطاناً مريداً، لعنه الله وقال لأتخذنَّ من عبادك نصيباً مفروضاً ولأضلنهم ولأمنينهم فليبتكّن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله**﴾[42] وقال تعالى: ﴿**فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم ولكن أكثر الناس لا يعلمون**﴾[43].

ولكن المفسرين اختلفوا في تفسير التغيير والتبديل، قال الإمام الرازي: وللمفسرين ههنا قولان:

القول الأول: أن المراد من تغيير خلق الله تغيير دين الله وهو قول سعيد بن جبير، وسعيد بن المسيب، والحسن، والضحاك، ومجاهد، والسدي، والنخعي، وقتادة، وفي تقرير هذا القول وجهان: الوجه الأول: أن الله تعالى فطر الخلق على الإسلام يوم أخرجهم من ظهر آدم كالذر وأشهدهم على أنفسهم أنه ربهم وآمنوا به، فمن كفر فقد غيّر فطرة الله التي فطر الناس عليها، وهذا معنى (كل مولود يولد على الفطرة...)[44]. والوجه الثاني: أن المراد من تغيير دين الله هو تبديل الحلال حراماً، أو الحرام حلالاً.

القول الثاني: حمل هذا التغيير على تغيير أحوال كلها تتعلق بالظاهر، وذكروا فيها وجوهاً مثل الوصل، والوشم، والاخصاء، وقطع الآذان، وفقوء العيون، والتخنث، أو جعل الأنعام بحائر وسوابق، مع أن الله خلقها لتؤكل وتركب، ثم قال الرازي: (اعلم

42- سورة النساء / الآية (117-119)

43- سورة الروم / الآية (30)

44- الحديث متفق عليه، انظر صحيح البخاري مع فتح الباري (8/512)

أن عمدة أمر الشيطان إنما هو بإلقاء الأماني في القلب، وأما تبتيك الآذان وتغيير الخلقة فذاك من نتائج إلقاء الأماني في القلب ومن آثاره)[45]، ولذلك قال الله تعالى في الآية اللاحقة مباشرة: ﴿**يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان إلاّ غروراً**﴾[46].

وقال ابن عطية: (قال ابن عباس، وإبراهيم، ومجاهد، والحسن، وقتادة وغيرهم: أراد: يغيرون دين الله، وذهبوا في ذلك إلى الاحتجاج بقوله تعالى ﴿**فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله**﴾ أي لدين الله، والتبديل يقع موقعه التغيير، وإن كان التغيير أعم منه) ثم ذكر أراء أخرى منها أن التغيير في الشكل والهيئة مثل الإخصاء، والوشم، ومنها جعل المخلوقات آلهة تعبد مع أنها خلقت لينتفع بها[47].

وقال في الآية الثانية: (الذي يعتمد عليه في تفسير هذه اللفظة (فطرة الله) أنها الخلقة والهيئة التي في نفس الطفل التي هي معدودة مهيأة لأن يميز بها مصنوعات الله تعالى، ويستدل بها على ربه جلّ وعلا، ويعرف شرائعه، ويؤمن به، فكأنه تعالى قال: أقم وجهك للدين الحنيف، وهو فطرة الله الذي على الإعداد له فطر البشر، لكن تعرضهم العوارض)[48].

وقد فسر الإمام البخاري قوله تعالى: ﴿**لا تبديل لخلق الله**﴾ بدين الله، والفطرة بالإسلام، ثم بيّن بأن هذا هو تفسير الرسول ﷺ وذلك في صحيحه، كتاب التفسير، باب: (لا تبديل لخلق الله): لدين الله، والفطرة: الإسلام، ثم روى بسنده عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (ما من مولود إلاّ يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها جدعاء ثم يقول: ﴿**فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم**﴾[49].

45- التفسير الكبير للرازي ط. دار إحياء التراث العربي ببيروت (11/48-50)

46- سورة النساء / الآية (120)

47- المحرر الوجيز لابن عطية، ط. قطر (4/ 232)

48- المحرر الوجيز (11/453)

49- صحيح البخاري مع فتح الباري (8/512-513)

والراجح أن تفسير الآية الثانية هو ما ذكره البخاري وغيره من أن المراد بخلق الله دين الله الذي فطر الناس عليه، حيث فسره الرسول ﷺ بذلك، والسياق يدل على ذلك.

والراجح في تفسير الآية الأولى ﴿**فليغيرنَّ خلق الله**﴾ إن معناها يشمل المعنيين أي التغيير في فطرة الدين، والتغير في الشكل الطبيعي للإنسان والحيوان، وأنه على ضوء المعنى الأخير يكون التغيير في الشكل الطبيعي، وهو أيضاً يمثل الفطرة السليمة، وقد وضع ابن عطية معياراً رائعاً للتغيير المباح، والتغيير غير المشروع فقال: (وملاك تفسير هذه الآية أن كل تغيير ضار فهو في الآية، وكل تغيير نافع فهو مباح)[50].

فعلى ضوء ذلك يكون أيّ تغيير أو تبديل في الجينات، أو ما يترتب عليه من آثار إن كان في حدود العلاج أو منع المرض، أو إصلاح الخلل، أو العيب وعدم تغيير الشكل الفطري فهو جائز، وإن كان فيه عبث بالجينات، أو تغيير للهيئة، أو الشكل واللون، والطول والقصر فهو محرم.

وكل هذه الأحكام خاصة بالعلاج الجيني الجسدي الذي يكون في المستوى الأول حيث يتم معالجة أعراض المرض للفرد نفسه دون التعرض للأجيال التالية.

والمستوى الثاني للعلاج الجيني هو أن يتم العلاج في جينات داخل خلايا مشيجية، ومن هنا يمكن أن ينتقل العلاج إلى الأبناء، فهذا العلاج غير جائز شرعاً لما فيه من غموض وعدم معرفة بالنتائج التي تترتب عليه، ولما يمكن أن يترتب عليه من عواقب وخيمة أخلاقية وغيرها، والأمر يحتاج إلى آلية يمكن أن تعرف بها آثارها الإيجابية أو العلمية، ولكن إذا توصل العلم إلى منع الأضرار والآثار السلبية على الإنسان والأجيال اللاحقة فإنه لا يمنع منه شرعاً، فالمنع يدور مع الضرر المحقق، والجواز يدور حول المصلحة ودرء المفسدة. ومع ذلك فلا أرى مانعاً من إجراء التجارب على الحيوانات إذا كان هناك أمل في الوصول إلى تحقيق نتائج إيجابية، لأن الكون

50- المحرر الوجيز (4/ 232)

كله مخلوق لخدمة الإنسان ومسخر له ولكن بالضوابط الدينية والأخلاقية وبما لا يترتب عليه ضرر أكبر بالإنسان والبيئة. هذا والله أعلم.

مدى اشتراط الإذن في العلاج الجيني:

تهتم الشريعة الإسلامية بإرادة الإنسان ورضاه في كل ما يخصه إلاّ ما استثنى من ذلك بدليل خاص، ولذلك يعتبر الطبيب ملزماً بأخذ الإذن من المريض لأجل العلاج، أو الجراحة، أو الاختبار إذا كان عاقلاً، وبإذن وليّ أمره إذا كان قاصراً، أو مغمى عليه، سواء كان الإذن مطلقاً أو مقيداً وأن يكون الإذن معبراً عنه بإحدى وسائل التعبير من النطق، أو الكتابة، أو الإشارة الواضحة، وإلاّ فيكون الطبيب آثماً، لأنه تصرف فيما يخص غيره دون رضاه، إذ ليس له الحق في التصرف ببدنه إلاّ بإذنه، فيكون ضامناً لو نتج عنه أي ضرر مهما بذل من جهد، ومهما كانت نيته طيبة، ومهما كان حاذقاً متخصصاً، وهذا ما عليه فقهاء المذاهب الأربعة[51]، وخالفهم في ذلك ابن حزم الظاهري إذا كان الطبيب عارفاً بالطب حاذقاً[52].

والذي يظهر لنا رجحانه هو رأي جماهير الفقهاء، لأنه يتفق مع كرامة الإنسان وحقوقه، ويتلاءم مع مقاصد الشريعة، ويدل على ذلك أن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ عاقب كل من فعل اللَدود[53] به، لأنه لم يأذن به، بل نهاه عنه حيث روى البخاري ومسلم بسندهما عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: (لددناه في مرضه فجعل يشير إلينا أن لا تلدوني، فقلنا: كراهية المريض للدواء، فلما أفاق، قال: ألم أنهكم أن تلدوني؟ قلنا: كراهية المريض للدواء، فقال: لا يبقى في البيت أحد إلاّ

51- الفتاوى الهندية (499/4)، وجواهر الاكليل (296/2)، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (355/4)، وروضة الطالبين (180/9)، والإنصاف (75/6)، ومنار السبيل (422/1)، ويراجع: د. قيس بن محمد آل الشيخ: "التداوي والمسؤولية الطبية" ط. مكتبة الفارابي بدمشق عام 1991 (ص202)

52- المحلى (444/10)

53- اللَدود بفتح اللام الدواء الذي يصب في أحد جانبي فم المريض وبضم اللام الفعل نفسه. انظر: فتح الباري(166/10)

لُدّ وأنا أنظر، إلاّ العباس فإنه لم يشهدكم)[54] فالحديث يدل على أنه لا يجوز مخالفة أمر المريض ـ كقاعدة عامة ـ وأن من يفعل شيئاً من ذلك دون موافقته يستحق العقاب والتعزير، وذلك لأن إرادة الإنسان محترمة فلا يجوز إهدارها، وهذا ما نصَّ عليه نظام مزاولة مهنة الطب البشري وطب الأسنان السعودي، ولائحته في المادة (21) حيث نصت على أنه: (يجب أن يتم أي عمل طبي لإنسان برضاه أو بموافقة من يمثله إذا لم يعتد بإرادة المريض...)

ولا يستثنى من هذا المبدأ العام، والقاعدة العامة إلاّ بعض حالات تقتضيها الضرورات منها:

1. الحالات المرضية التي يتعدى ضررها إلى الآخرين كالأمراض المعدية السارية، والأمراض الجنسية المعدية حيث لا تحتاج إلى موافقة المريض، لأن آثار مرضه تتجاوز إلى المجتمع، فحينئذٍ يحل الإذن الحكومي المتمثل في قرارات الجهة المتخصصة (كوزارة الصحة) محل إذنه، حيث تحدد الجهة المختصة بترتيب مستشفيات أو أقسام خاصة بتلك الأمراض، وتوجب التبليغ عنها، ومداواتها ومتابعتها[55].

2. الحالات النفسية أو العصبية الخطيرة التي تجعل صاحبها قد يضر بنفسه أو بغيره.

3. حالات الطوارئ والحوادث التي تستدعي تدخلاً طبياً بصفة فورية لإنقاذ حياة المصاب، أو إنقاذ عضو من أعضائه وتعذر الحصول على موافقة المريض أو من يمثله في الوقت المناسب، حيث يجب في هذه الحالات إجراء العمل الطبي دون انتظار الحصول على موافقة المريض أو من يمثله وهذا جزء من نص المادة (21) من النظام السعودي الخاص بمزاولة مهنة الطب.

54- صحيح البخاري مع فتح الباري / كتاب الطب (166/10)

55- د. محمد علي البار: بحثه السابق في مجلة المجمع (ص572)

وقد اشترطت القوانين الغربية بأن يؤخذ رضا المريض بعد إخباره بآثار وأضرار العلاج الطبي، ومدى نجاحه سواء كان بالتداوي، أو العمل الجراحي، وأن يقوم الطبيب بشرح ذلك، وإلاّ فيتحمّل المسؤولية[56] وقد نصت الفقرة (2) من المادة (21) على أنه: (يتعين على الطبيب أن يقدم الشرح الكافي للمريض، أو ولي أمره عن طبيعة العمل الطبي أو الجراحي الذي ينوي القيام به) وقد اشترط مجمع الفقه الإسلامي في نقل الأعضاء كون الباذل كامل الأهلية وراضيا الرضى التام[57].

وإضافة إلى هذا الإذن من المريض لا بدّ من الإذن من وليّ أمر المسلمين المتمثل في الجهة الصحيحة المختصة بأن تأذن للطبيب مزاولة مهنة الطب، وسماه ابن القيّم بإذن الشارع حيث ذكر بأن فعله لا بدّ أن يكون مأذوناً من جهة الشارع[58].

ضوابط العلاج الجيني:

1. الجواز الشرعي مرتبط بأخذ كل الاحتياطات العلمية والتقنية والفنية والمعملية والاحترازية لتفادي كل الأضرار التي يمكن أن تترتب على العلاج الجيني وضرورة تفادي ما يترتب على الحيوانات المحورة وراثياً من الجينات الغريبة، فهذه الشريعة الإسلامية مبنية على تحقيق المصالح ودرء المفاسد، فأينما تكون المصلحة الحقيقية فثَمَّ شرع الله تعالى فهي عدل كلها، ورحمة كلها، وخير كلها، فأي شيء فيه الضرر والقسوة، أو الظلم والجور، أو المفسدة والمضرة فليس من هذه الشريعة.
2. أن تكون المنافع المتوخاة من العلاج محققة في حدود الظن الغالب، أما إذا كانت آثاره الإيجابية مشكوكاً فيها، أو بعبارة الفقهاء (مصالح موهومة) فلا يجوز إجراؤه على الإنسان.
3. أن تكون نتائج العلاج الجيني مأمونة فلا يترتب عليه ضرر أكبر، ولا يؤدي إلى هلاك أو ضرر بالبدن، أو العقل، أو النسل، أو النسب.

56- د. محمد علي البار: المرجع السابق (ص573)

57- قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة (د4/08/88)

58- الطب النبوي (ص

4. أن يكون العلاج في حدود الأغراض الشريفة، وأن يكون بعيداً عن العبث والفوضى وذلك بأن لا يكون لأجل إثبات قوة العلم فقط دون أن يترتب عليه منافع للبشرية.

5. أن لا يكون العلاجِ الجيني فيٍ مجال التأثير على السلالة البشرية وعلى فطرة الإنسان السليمة شكلاً وموضوعاً، وبعبارة أخرى لا يؤدي إلى تغيير خلق الله ـ كما سبق ـ لأن الله تعالى خلق هذا الكون على موازين ومقادير وموازنات ثابتة فلا يجوز التلاعب بها فقال تعالى: ﴿**وكل شيء عنده بمقدار**﴾[59] وقال تعالى: ﴿**وأنبتنا فيها من كل شيء موزون**﴾[60] وقال تعالى: ﴿**إنّا كل شيء خلقناه بقدر**﴾[61].

6. أن يكون العلاج بالطيبات لا بالمحرمات إلاّ في حالات الضرورة التي تقدر بقدرها.

7. أن لا يؤدي العلاج إلى الإضرار بالبيئة، وإلى تعذيب الحيوان، لأن الله تعالى وصف المجرمين الظالمين بقوله تعالى: ﴿**وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد**﴾[62].

8. أن لا يتجاوز التعامل بالعلاج الجيني حدود الاعتدال فلا يصل إلى حدود التبذير والإسراف.

9. أن لا يجري أي علاج جيني على الإنسان إلاّ بعد التأكد من نجاحه بنسبة كبيرة.

10. أن يكون القائمون بهذه التجارب وبالعلاج الجيني من ذوي الإخلاص والاختصاص والتجربة والخبرة[63].

59- سورة الرعد / الآية (8)

60- سورة الحجر / الآية (19)

61- سورة القمر / الآية (49)

62- سورة البقرة / الآية (205)

63- يراجع د. محمد الروكي: "الاستفادة من الهندسة الوراثية في الحيوان والنبات" بحثه المقدم إلى الندوة الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية (ص9).

11. أن تكون المختبرات الخاصة بالجينات والعلاج تحت مراقبة وإشراف الدولة.، أو الجهات الموثوق بها، وذلك لخطورة هذه الاختبارات الجينية وآثارها المدمرة إن لم تكن تحت المراقبة، حتى إن بعض العلماء يخافون من هذه الاختبارات أكثر من مجال الذرة.

هذا والله الموفق وهو المسؤول أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم ويسدد خطانا على طريق الحق والعلم والتقدم وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

الخطاب الدّيني الإسلامي

(المبادئ النظرية وشروط التجديد)

د. محمّد الفاضل بن علي اللاّفي*

بسم الله الرحمن الرحيم

1- تمهيد:

هل توجد أزمة في الخطاب الديني الإسلامي حتى ندعوا إلى علاجها؟

وقبل ذلك، ما هي طبيعة الخطاب العقائدي الإسلامي؟ وما هي آثاره في الحياة؟

إنّني في هذه المقدّمة المتواضعة سأحاول تشخيص الحالة المعنية، مُنطَلقا من مباحث نظريّة لعرض ثواب الدّين وكشف ثراء تعدّد الفكر الإسلامي الاجتهَادي، مرتبطا في ذلك بالواقع الأوروبي الذي أعدّت فيه هذه الدراسة، والذي هو جزء من حالة عامّة تعيش أزمة المخاض على صعيدين إثنين:

الصعيد البنيوي الذاتي: لتطوّر حركة النقد الذاتي والمراجعات الداخلية، التي طالت كلّ التكوينات الدينية الإسلامية وغيرها، في عالم يتّجه فيه الفكر نحو تأصيل حركته وتحديد آلياته وضبط مرجعيّته النظرية، بعيدا عن الانفعال العفوي والصدور عن ردّات فعل عاطفية وغير مدروسة.

الصعيد الواقعي العملي: نتيجة للتحوّلات الجوهرية على مستوى البنى الفكرية والاجتماعية الثقافية والسياسية والاقتصادية، تحت سلطان أنموذج للتديّن جديد، كمظهر حتمي لمشروع العولمة الذي من مقتضياته تجاوز الخصوصيات الذاتية؛ دينية وعرقية وجغرافية وتاريخية... نحو أفق للتديّن جديد، تلتقي تحت مظلّته كلّ الإنسانية، كخيار حتمي تؤسّس له المؤسّسات الاقتصادية الكبرى والتكتّلات الاستثمارية النافذة والشركات عابرة القارات، بل ويفرض بقوّة السلاح عند الاستعصاء.

* أستاذ مادّة العقيدة والأديان المقارنة بباريس، فرنسا fadhel_lafi@yahoo.fr

وبما أنّ الموضوع مرتبط بقضايا الخطاب الدّيني الذي هو جوهر الدّعوة والتبليغ، كان من الضروري أن يقع تأطيره ضمن السياق العقدي الإسلامي العام، الذي يتنزّل ضمنه وينتمي إليه، وأنّ هذا لا يتأتّى إلاّ بالكشف التفصيلي عن حقيقة التصوّر الإسلامي للإيمان وأثره في الحياة، بما هي تواصل حتمي بين الفرد الواحد في خصائصه ونوازعه ومتطلّباته وبين الجماعة التي تمثّل الإطار التنظيمي الجمعي بل وميدان الفعل الفردي، وأنّ الرّابط بين هذا وذاك هو تديّن الولاء الذي يتعبّد به المؤمن فريضة تقرّبه إلى الله زلفى. لذلك تجدنا ملزمين بجعل هذه الورقة المدخلية مقدّمة نظرية لموضوع الخطاب الدّيني الذي لا يمكن أن يفهم إلاّ من خلالها وفي إطارها، إذ لا بدّ من الرؤية المعيارية للأشياء، فلا يبقى مجال للتأويل والاجتهاد الفردي المبني على التخمين والتقدير الذّاتي، وما أُخذت الأُمّة إلاّ من هذه الزاوية بأن تصدّر للفهم القاصي والدّاني من دون امتلاك الوسائل المعرفية الضرورية.

وبقدر ارتباط هذه الدراسة بواقع معيّن، وهو الفضاء الأوروبي الغربي، إلاّ أنّ أحدا لا يُنكر تأثّر هذا الواقع برياح التغيير والتجديد بالمشرق الإسلامي، فمالك بن نبي ومحمّد الطّاهر ابن عاشور وعلاّلة الفاسي وغيرهم من المصلحين، كانوا أبناء بيئتهم الشرقية برغم تواصل بعضهم مع الحضارة الغربية، لذلك لا يمكن التغاضي عن حركة المفاكرة والتبادل المعرفي الحتمي بيننا في الغرب وبين إمتدادنا في الشرق الإسلامي. ممّا يحتّم علينا تحديد أيّ ثقافة وأي فكر وأيّ فهم نأخذ به ممّا يفد إلينا من الضفّة الشرقية للمتوسّط؟ وقد أردت لهذه الورقة أن تكون مدخلا وليست تحديدا لملامح الخطاب الدّيني الإسلامي، معتمدا في ذلك على مراجع عدّة تراثية وحديثة، مزاوجا بين التأسيس والتوثيق، وقد جعلت خاتمة هذا البحث جملة من الأسئلة والتوجيهات أعتقد أنّها صالحة لحوار أعمق يثري عملنا التأصيلي المستقبلي إن شاء الله تعالى.

وبما أنّ موضوعنا متعلّق بالخطاب الإسلامي؛ دعوة وتبليغا، فهو مرتبط بالدّين عقائد وشرائع وشعائر، فدلّ ذلك على أنّ هذا الأمر لا يمكن أن يُتلقّى إلاّ ممّن توفّرت فيه شروط الأهلية التي حدّدها العلماء فيمن يؤخذ منه أمر الدّين الذي مداره

التوقيف والاتّباع لا التأسيس والابتداع، وهو ما عناه الإمام مالك ﵁ بقوله: "إنّ هذا العلم دين فانظروا عمّن تأخذوا دينكم"، وقول الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى: "والإيمان واليقين يورثان صحّة المعرفة، وصحة الإرادة، وهما يُورثان الإيمان ويمدانه"، لذلك اهتمّ علماء الإسلام ببيان العلم وفضله، وبيان حدوده ومناهجه، وكتبوا في ذلك كثيرا نثرا وشعرا، وحرصوا على تحديد مفهومه، وضبط مساره، ورسم إطاره، وبيان حدّه، وقد كان حرصهم ذلك ناتجا عن إدراكهم لأهميّة العلم وعظم شأنه، وقد وردت في القرآن الكريم آيات عديدة وفي السنّة المطهّرة أحاديث كثيرة تبيّن أهميّة العلم وتُثني على العلماء، وتوجّه إلى ضرورة الأخذ بأسبابه وتحصيل وسائله والتمكّن من أصوله ومعرفة سُننه، "ولقد كان اهتمام السلف رحمهم الله ببيان حدود العلم ومفاهيمه ومناهجه، نابعا من إدراكهم بأنّ سبب انحراف المنحرفين، وضلال الضالين، يرجع في أصله إلى اختلاف تصوّرهم في تحديد ما هو العلم؟"[1].

وبمراجعة أقوال أهل العلم نجد أنّهم قد وضعوا شرطا لاعتبار العلم علما من عدمه، فحتى يكون الشيء حقا أو صادقا لا بدّ وأن يكون "مطابقا للواقع"، وهو ما عناه ابن القيّم بقوله: "العلم نقل صورة المعلوم من الخارج وإثباتها في النفس، والعمل نقل صورة علمية من النفس وإثباتها في الخارج، فإن كان الثابت في النفس مطابقا للحقيقة في نفسها فهو علم صحيح"[2]، وأصل ذلك في القرآن الكريم الذي يوجّه إلى ضرورة اعتبار المطابقة معيارا حقيقيا للحكم على صحّة الشيء من عدمه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**ما جعلَ الله لرجُلٍ من قلْبين في جَوفه وما جعَل أزوَاجكُم اللاّئي تُظاهرُون منهنّ أمّهاتكم وما جعَلَ أدعِياءكم أبناءَكُم ذَلكُم قولُكم بأفواهكم والله يقولُ الحقَّ وهو يهدي السَّبيل**﴾[3]، فعَدم المطابقة هنا كُشف عنها في قوله تعالى:

1- محمد عبد الله الخرعان: العلم: أصوله ومصادره ومناهجه، رسائل الإصلاح والفقه، مكتب الدعوة بريطانيا، رقم 65.

2- ابن قيّم الجوزية: الفوائد، دار النفائس، طبعة 2، 1982، ص 110، 111.

3- سورة الأحزاب، آية 4.

﴿**ذلكُم قولُكم بأفواهكم**﴾، لاعتبار أنّ القول بأنّ بعض الناس له قلبان، أو أنّ الزوجة تصير أمًّا عند الظهار، أو أنّ التبني يجعل المتبنى ابنا، لا حقيقة له في الواقع فهو مردود، وأنّ الحقّ والصواب هو ما جاء في الآية: ﴿**والله يقولُ الحقَّ وهو يهدي السَّبيل**﴾.

وقد خصّص الإمام الشاطبي المقدّمة الثالثة عشرة من كتاب الموافقات لبيان هذا الأصل، وممّا جاء فيها: "كلّ أصل علمي يتخذ إماما في العمل فلا يخلو إمّا أن يجري به العمل على مجاري العادات في مثله، بحيث لا ينخرم منه ركن ولا شرط، أولاً. فإن جرى فذلك الأصل صحيح؛ وإلاّ فلا.

وبيان أنّ العلم المطلوب إنّما يراد – بالفرض – لتقع الأعمال في الوجود على وفقه من غير تخلُّف، كانت الأعمال قلبيّة أو لسانيّة، أو من أعمال الجوارح. فإذا جرت في المعتاد على وفقه من غير تخلُّف، فهو حقيقةُ العلم بالنسبة إليه؛ وإلا لم يكن بالنسبة إليه علما، لتخلُّفه؛ لأنّه من باب انقلاب العلم جهلا.

ومثاله في علم الشريعة الذي نحن في تأصيل أصوله أنّه قد تبيّن في أصول الدين امتناع التخلف في خبر الله تعالى، وخبر رسوله ﷺ، وثبت في الأصول الفقهية امتناع التكليف بما لا يطاق؛ وأُلحق به امتناع التكليف بما فيه حرج خارج عن المعتاد. فإذًا كلّ أصل شرعي تخلف عن جريانه على هذه المجاري فلم يطرد، ولا استقام بحسبها في العادة، فليس بأصل يُعتمد عليه، ولا قاعدة يُستند إليها"[4]، فالشاطبي يؤصّل للمطابقة في الأشياء المحسوسة والأمور المعنوية والقولية كذلك، وهو ما يمكن تطبيقة على الأمور الغيبية أيضا، إذ الغيب جزء من الواقع ولكن المعرفة العقلية المجرّدة لطبيعتها عجزت عن إدراكه لطبيعة آليات العقل المرتبطة بالمحسوس، والمتّصف بالنّسبية المعرفية، لذلك كثيرة هي الحقائق الكامنة التي تنكشف بعد حين عند الأخذ بالأسباب والتوظيف السليم للأدوات المعرفية في إطار

4– أبو اسحاق الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي: الموافقات في أصول الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت، م1، ج1، ص70.

الكشف عن السنن والقوانين والنواميس التي وجّه القرآن أولي الألباب إلى التعرّف عليها، وهو ما يعبّر عنه بالغيب العلمي، فما هوّ ثابت بالسمع أو بغيره هو ثابت، سواء علمنا بالعقل أو بغير العقل ثبوته، أو لم نعلم ثبوته لا بعقل ولا بغيره، إذ عدم العلم ليس علمًا بالعدم، وعدم علمنا بالحقائق لا ينفي ثبوتها في أنفسها، فكلّ شيء يتثبّت من وجوده بحسبه، فالمشاهد بالمشاهدة، والمسموع بالسمع، وهو ما عبّر عنه ابن تيمية بقوله: "والعلم بصحة السمع غايته أن يتوقف على ما به يعلم صدق الرّسول ﷺ، وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرّسول ﷺ بل ذلك يعلم بما يعلم به أنّ الله تعالى أرسله، مثل إثبات الصانع، وتصديقه للرسول بالآيات وأمثال ذلك"[5].

وبناء على ذلك فإنّنا يمكن أن نقرّر الحقائق البدهية التالية:

أوّلا – أن العقل ليس أصلا لثبوت الشرع في نفسه، فهو ثابت سواء علمناه بعقولنا أو لم نعلمه، لذلك فلا تبنى على العقل عقائد ولا شرائع ولا شعائر، وأنّه إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدّم النقل فيكون متبوعا، ويتأخّر العقل فيكون تابعا، فلا يسرح العقل في مجال النّظر إلاّ بقدر ما يُسرِّحه النقل[6].

ثانيا – أنّ العقل الصريح لا يتعارض مع النقل الصحيح، فالنقل قرآنا وسنّة هو من عند الله، ولا يمكن أن يكون العقل الإنساني المخلوق حاكما على الوحي أو مناقضا له أو مستدركا عليه.

ثالثا – أنّ طريق الوحي هو الأسلوب الأمثل الموصل إلى اليقين في العقائد والشرائع، بخلاف الطريق العقلي الذي ليس من خصائصه خوض المغيّبات، ولا ينفرد بالتأسيس أو التشريع، وإنّما دوره الفهم والكشف، والاستيعاب والامتثال، إذ الطريقة

5- ابن تيمية: موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد ومحمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، 1951 ج1، ص 83.

6- الشاطبي: الموافقات، م 1، ج 1، ص 61.

العقلية لا توصل إلاّ إلى نوع المقصود لا إلى عينه، بخلاف الوحي الذي يعتبر أصل المعرفة المُطلَقة المتجاوزة للواقع المادي البشري المألوف "الشهادة"، إلى عالم الغيب الذي بحسب الآيات القرآنّية ينقسم إلى قسمين: قسم استأثر الله به لنفسه، وهو ما ورد في قوله تعالى: ﴿**وعنْدَهُ مفاتِحُ الغيب لا يَعْلَمُها إلاَّ هوَ ويَعْلَمُ ما في البرِّ والبَحْرِ ومَا تسْقُطُ منْ ورَقَةٍ إلاَّ يعْلَمُهَا ولا حبَّةٍ في ظُلُمات الأرْضِ ولا رَطْبٍ ولا يابسٍ إلاَّ في كتَابٍ مُّبينٍ وهو الذّي يتوفَّاكُمْ باللَّيْلِ ويعلمُ ما جرَحْتُمْ بالنَّهار ثمَّ يبعثُكُمْ فيه ليُقْضى أَجَلٌ مُسمّىً ثمَّ إليه مرْجعُكُم ثُمَّ ينبئُكُم بما كُنْتُم تعْمَلُونَ**﴾[7]، وحجبه حتّى عن رسله، من مثل قوله تعالى: ﴿**وما كانَ اللهُ ليُطْلعَكُمْ على الغيب**﴾[8]، وقوله تعالى: ﴿**قلْ لا أقُولُ لكُمْ عندي خزائنُ الله ولا أعْلَمُ الغَيْبَ**﴾[9]، وقسم قد يطلع الله عليه بعض رسله، لقوله تعالى: ﴿**عالِمِ الغيبِ فلا يُظهِرُ على غيبِهِ أحداً إلاّ من ارتضى من رّسُولٍ**﴾[10].

2- أثر الخطاب الديني في تحقيق وحدة المسلمين التنظيمية:

جاءت دعوة الإسلام صريحة بعد دعوة توحيد الألوهيّة، وضرورة الالتزام بالشّريعة، إلى الوحدة بين أتباعه وإلى التآلف، وينهى عن الفرقة والاختلاف بين المسلمين. وقد أكّدت آيات القرآن الكريم الدّعوة إلى التمسّك بحبل الله المتين وعدم التّعويل على سواه، أو الوقوع في المنازعات والخلافات الوهميّة التي تذهب بوحدتهم وتنقض عرى قوّتهم وتقدح في ولائهم لهذا الدّين الجامع الخاتم، كما جاء الأمر صريحا في قوله تعالى: ﴿**واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرّقوا**﴾[11]، وقوله تعالى:

7- سورة الأنعام، الآيتان 59، 60.

8- سورة آل عمران، آية 179.

9- سورة الأنعام، آية 50.

10- سورة الجن، آية 26، 27.

11- سورة آل عمران، آية 103.

﴿**وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم**﴾[12]، وقوله تعالى: ﴿**إنّ الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء إنّما أمرهم إلى الله ثمّ ينبّئهم بما كانوا يفعلون**﴾[13]، وقوله تعالى: ﴿**ولا تكونوا من المشركين من الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً**﴾[14]، هذا إلى جانب تواتر أحاديث كثيرة تنهى عن الفرقة والاختلاف أو توفير أسبابه، فقد ورد عن ابن مسعود ﷺ قال: خطّ لنا رسول الله ﷺ يوما خطّا ثمّ قال: هذا سبيل الله، ثمّ خطّ خطوطاً عن يمينه وعن شماله ثمّ قال: هذه سبل على كلّ سبيل منها شيطان يدعو إليه، ثمّ تلا ﴿**وأنّ هذا صراطي مستقيماً فاتّبعوه ولا تتّبعوا السّبل فتفرّق بكم عن سبيله**﴾[15]، وقال ﷺ: لا ترجعوا بعدي كفّارا يضرب بعضكم رقاب بعض[16].

وقد كان هذا النّهي عن الفرقة والذمّ للجدال، رادعا قويّا وعاصما للمسلمين من الفرقة والاختلاف أو طَرق سبيلَيْهما خاصّة في مسائل الاعتقاد، فاستقامت بذلك حياة المسلمين على عهده ﷺ بعيدة عن التنازع والتعارض، فهو المعيار الوحيد الذي ترجع إليه الأقضية وترفع إليه الخلافات وتردّ إليه الأمور كلّها أصولها وفروعها، فيرشد من ضلّ ويهدي الصّواب من اشتبهت عليه الأمور، لذلك لم يحدث أيّ خلاف بين المسلمين على العهد النّبوي، وإذا ما وجد فسريعا ما يزول ويقضى على أسبابه ويخضع الجميع لأمره مصداقا لقوله تعالى: ﴿**وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم، ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبينا**﴾[17].

12- سورة الأنفال، آية 46.

13- سورة الأنعام، آية 159.

14- سورة الرّوم، آية 31، 32.

15- سورة الأنعام، آية 153.

16- رواه البخاري في كتاب الفتن، ورواه مسلم في كتاب الإيمان.

17- سورة الأحزاب، آية 36.

3- مقومات وحدة المسلمين الفكرية:

يستمدّ المسلمون عوامل وحدتهم الفكرية من أصول دينهم، التي تؤسّس للثقافة الجامعة وتوجّه نحو التكتّل الهادف؛ لا عصبيّة عرقية ولا ولاء حزبيا، وإنّما قِيَمًا مبدئيّة يلتفّ حولها المؤمنون عقيدة يُتديَّن بها وسلوكًا يُلتزم، وأنّه لا مجال للحديث عن وحدة فكرية إلاّ إذا كان المنطلق التأسيسي هو أصول الاعتقاد المستندة إلى المرجعية العليا؛ الوحي المقدّس، وإلاّ لما أمكن تصوّر مظاهر الوحدة، وأنّه من الممكن الحديث عن شيء آخر غير الوحدة الفكرية، فالقضية مرتبطة بمصير جماعة المسلمين الذين هم أمّة من دون النّاس، لها – أي الجماعة – خصائصها ومقوّماتها التي تميّزها عن غيرها عقيدة وعبادة وسلوكا، وهو المقصود في القرآن الكريم بمصطلح "الأمّة"، والذي يشير "إلى معنى الوحدة الجامعة بين أفراد كثيرين يتألّف بينهم من الوشائج ما يربط كثرتهم برباط شامل يصبحون به في هيئة كلّية موحّدة، لذلك فإنّ ثقافة الأمّة الإسلامية لا تكون ثقافة موحّدة إلاّ إذا كانت منتضمة على رباط جامع يشملها جميعا، بحيث لا يختلف فيه جيل عن جيل ولا زمن عن زمن ولا مكان عن مكان"[18].

ويمكن ارجاع عامل قوّة الوحدة الفكرية بين المسلمين إلى أصول ثلاثة رئيسيّة:

الأصل الأوّل – وحدة الخطاب الدّيني التأسيسي:

إنّ مسألة وحدة الدّين لا تعني إلاّ شيئا واحدا وهو دعوة التوحيد، والتوجّه نحو الله وحده لا شريك له، والاستجابة لأوامره التي نادى بها جميع الرّسل بلا استثناء، وأنّ الاختلاف في الشرائع هو من خصوصية الأمّة أو الشعب أو الفترة الزمنية، ولا يؤثّر من قريب أو بعيد على وحدة العقيدة ووحدة المصدر ووحدة الهدف ووحدة الموضوع وكذلك وحدة التسمية ﴿**هُو سمَّاكُم المُسلِمين**﴾[19]. وقد أخذ الله

18- عبد المجيد عمر النجّار: مقاربات في قراءة التراث، دار البدائل، بيروت، طبعة 1، 2001، ص 29 (بتصرّف).

19- سورة الحج، آية 78.

ميثاق النبيين بأن يؤمنوا بكلّ رسول جاءهم مصدّقا لما معهم، وينصرونه، وقد فعلوا، وهو ما جاء في قوله تعالى ﴿**نزّل علَيك الكتابَ بالحقِّ مصدِّقا لما بين يديْه وأنزلَ التوراةَ والإنجيلَ من قبلُ هدًى للنَّاسِ وأَنزلَ الفُرقان**﴾[20]. فالدّين عند اللهَ واحد وهو ما كان عليه إبراهيم وسائر الأنبياء، وأنّه لمّا كان القصد من إرسالهم واحد وجب أن يكونوا متكافلين متناصرين، إذا جاء واحد منهم في زمنٍ آخر آمن به ونصره بما استطاع، ولا يلزم من ذلك أن يكون متّبعا لشريعته، كما آمن لوط لإبراهيم وأيّد دعوته إذ كان في ذمّته، وفي قوله تعالى ﴿**ثمَّ جاءَكُم رسولٌ مصدِّق لما معَكُم لَتُؤمننّ به ولتنصُرنّه**﴾[21] أخذ الله ميثاق النبيين أجمعين أن يؤمنوا بمحمّد ﷺ وينصرونه إن أدركوه، وأمرهم أن يأخذوا الميثاق على أممهم[22]. وقد وجّه الله سبحانه وتعالى بأمره ﴿**قُل آمنّا بالله وما أُنزل علينَا وما أُنزل على إبراهيمَ وإسماعيلَ وإسحاقَ ويعقوبَ والأسباطَ**﴾[23]، أيَ آمنّا بما أنزل على هؤلاء بالإجمال، أي صدّقنا بأنّ الله تعالى أنزل عليهم وحيا لهداية أقوامهم، وأنّه موافق لما أنزل علينا في أصله وجوهره[24].

وقد أنكر الله سبحانه وتعالى على من أراد دينا سوى دين الله الذي أنزل به كتبه وأرسل به رسله، وهو عبادة الله وحده لا شريك له، الذي له أسلم من في السماوات والأرض أي استسلم له من فيهما طوعا وكرها، فالمؤمن مستسلم بقلبه وقالبه لله، والكافر مستسلم لله كرها فإنّه تحت التسخير والقهر والسلطان العظيم الذي لا يخالف ولا يمانع، فالكون كلّه قد خضع واستسلم لتوحيد الله، بما أودع فيه من النواميس والقوانين التي تحكمه وتسيّره حسب علم الله وإرادته وتصريفه، والإنسان في هذا الكون لا بدّ أن يكون له قانون يوحّد به ربّه وينصاع لهذا القانون، وكان هذا

20- سورة آل عمران، آية 3.

21- سورة آل عمران، آية 81.

22- الطبري: الجامع لأحكام القرآن، دار المعرفة، بيروت، طبعة 1983، م 2، ج 4، ص 125.

23- سورة آل عمران، آية 84.

24- محمّد رشيد رضا: تفسير المنار، دار المعرفة، بيروت، طبعة 2، ص 257.

القانون هو الإسلام الذي حمله موكب الأنبياء جميعا، والقرآن الكريم يصوّر هذه الحقيقة بقوله تعالى ﴿**إنَّ هذه أمَّتكم أمَّة واحدة وأنا ربّكم فاعبدُون**﴾[25]، وعن أبي هريرة ﷺ أنّ رسول ﷺ قال: "مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتا فأحسنه وأجمله، إلاّ موضع لبنة من زاوية من زواياه، فجعل النّاس يطوفون به ويعجبون له ويقولون: هلاّ وُضعت هذه اللّبنة؟ قال: فأنا اللّبنة، وأنا خاتم النبيين"[26]، وعنه أيضا أنّه ﷺ قال: "أنا أولى النّاس بعيسى ابن مريم في الأولى والآخرة، قالوا: كيف يارسول الله؟ قال: الأنبياء اخوة من علاّت[27]، وأمّهاتهم شتّى، ودينهم واحد، فليس بيننا نبي"[28]. قال العلماء معنى الحديث: أصل إيمانهم واحد وشرائعهم مختلفة، فإنّهم متّفقون في أصول التوحيد، وأمّا فروع الشرائع فوقع فيها الإختلاف، وعنه ﷺ قال: "إذا سلّمتم علي، فسلّموا على المرسلين، وإنّما أنا رسول من المرسلين"[29]، فدينهم واحد، أي: أصول التوحيد وأصل طاعة الله تعالى وإن اختلفت صفتها، وأصول التوحيد والطاعة جميعا[30].

وبذلك تنتفي عوامل الزمان والمكان والإنتماء العرقي واللّغوي أمام وحدة الحقيقة التي بشّر بها الرّسول ﷺ في قوله تعالى: ﴿**وأنّ هذه أمّتكم أمّة واحدَة**﴾[31]، أي دينكم يا معشر الأنبياء دين واحد وملّة واحدة وهو الدّعوة إلى عبادة الله وحده لا شريك له، ولهذا قال تعالى: ﴿**وأنَا ربّكم فاتّقون**﴾، وقال تعالى: ﴿**إنَّ الدِّين عند الله**

25– سورة الأنبياء، آية 92.

26– صحيح البخاري مع فتح الباري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، كتاب المناقب، حديث 3535، ص 558.

27– أولاد علاّت هم الإخوة لأب من أمّهات شتّى، وأمّا الإخوة من الأبوين فيقال لهم أولاد الأعيان.

28– صحيح البخاري مع فتح الباري: كتاب أحاديث الأنبياء، حديث 3442، ص 477.

29– صحيح مسلم: تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، طبعة 1983، م 4، ص 1837.

30– جلال الدّين السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار المعرفة، بيروت، ج 5، ص 254.

31– سورة المؤمنون، آية 52.

الإسلاَم﴾[32]، وقال تعالى: **﴿ورضيتُ لكُم الإسلامَ دينًا﴾**[33]، وقال أيضا: **﴿ومن يبتغِ غيرَ الإسلامِ دينا فلن يُقبَل منه﴾**[34]. وقد عرض القرآن الكريم لوحدة الدّين من جوانب عدّة يمكن ضبطها في وحدات ثلاث: وحدة المصدر، وحدة الموضوع، وحدة التّسمية[35].

أ – وحدة المصدر: يقول تبارك وتعالى: **﴿إنَّا أَوحيْنا إِليكَ كمَا أَوحيْنَا إِلى نوحٍ والنَبيِّين من بعده وأَوحَينَا إلى إبراهيمَ وإسماعيلَ واسحَاقَ ويَعقُوبَ والأَسباطَ وعِيسى ويُونُسَ وَهارونَ وسُلَيمانَ وآتَينا داوُد زَبورًا﴾**[36].

ب – وحدة الموضوع: إنّ وحدة المصدر تستلزم وحدة الموضوع الذي هو التوحيد وإخلاص العبودية لله وحده، وكثير من الآيات تنطق بنفس الموضوع، وهي خطاب الأنبياء إلى أقوامهم:

– **﴿إِذ قَال لَهم أَخُوهم نُوح أَلا تَتَّقون إِنّي لَكم رَسُول أَمين فَاتّقُوا اللهَ وأَطيعون﴾**[37].
– **﴿إِذ قَال لَهم أَخُوهم هُود ألا تَتَّقون إِنِّي لَكم رَسُول أَمين فَاتّقُوا اللهَ وأَطيعون﴾**[38].
– **﴿إِذ قَال لَهم أَخُوهم صَالح أَلا تتّقون إِنّي لَكم رَسُول أَمين فَاتّقُوا اللهَ وأَطيعون﴾**[39].

ج – وحدة التّسمية: لقد جاء في قوله تعالى: **﴿وَوَصَّى بها إبراهيمُ بَنيه ويَعقُوب يَا بَنِيّ إِنّ اللهَ اصطْفى لَكم الدِّين فَلا تَمُوتنّ إِلاّ وأَنتُم مُسلِمونَ﴾**[40]، بيان أنّ الإسلام

32– سورة آل عمران، آية 19.

33– سورة المائدة، آية 13.

34– سورة آل عمران، آية 85.

35– عبد الرؤوف شلبي: وحدة الدّين، منشورات الأزهر، القاهرة، ص 74.

36– سورة النساء، آية 163.

37– سورة الشعراء، آية 106، 108.

38– سورة الشعراء، آية 124، 126.

39– سورة الشعراء، آية 142، 144.

40– سورة البقرة، آية 131، 132.

كان هو الرّسالة الأولى، وكان هو الرّسالة الأخيرة، وأنّ القرآن الكريم يدعو المسلمين لإعلان وحدة الدّين، من لدن إبراهيم إلى عيسى عليه السّلام إلى الإسلام الأخير.

الأصل الثّاني – وحدة التصوّر: "الوجود والإنسان":

إنّ القصد من عرضنا لأصول العقيدة الدينيّة، هو الكشف عن مظاهر وحدتها وإبراز جوانب القوّة في الخطاب الديني الإسلامي، وأنّه ليس حادثا غريبا وإنّما هو متجذّر أصيل، يستمدّ شرعيّته من تواصل موكب النبوّة، الذي جاء بخطاب موحّد واضح؛ لارتباطه بنفس المصدر المقدّس، وصدوره عن مشكاة واحدة كما قال نجاشي[41]، فكان خطاب جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه غاية في الإقناع وذلك لأسباب ثلاثة: بتحرّيه الصدق في التبليغ، والتركيز على المشترك بين أهل التوحيد، ولقدرته على التبليغ والتوضيح والكشف عمّا يريد قوله للنجاشي ومن حوله. وهو أثر بيّن لحقيقة الإيمان عندما تُعرض على المتلقي فتُستَوعب، وذلك هو فعل الإيمان في تطهير الرّوح وتزكية النّفس، فيرتقي بالسلوك الفردي ويربّي الأخلاق الجماعيّة، وهو عمل "العقيدة الدينية في تأسيس الجماعة وتوثيق أسباب الوحدة بين المؤمنين، حتّى لا تختلف منازعهم الفكرية أو تشتجر مسالكهم العملية فتتناسخ الأعمال وتذهب الجهود بددا، ومن أن تتواكب جزئيّات الكسب الفردي مندرجة في الوجهة الكلية وتتبارك على الصعيد العام فتبلغ أضخم الأقدار وتؤدّي إلى أعظم الثمرات، ثمّ ليتمتّع كلّ فرد في المجتمع بروح الوفاق الطيّبة فتسعد نفسه ويسلم من شقاء الشقاق الماحق ويزكو معنى عضويته في المجتمع.

41– تقي الدّين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح، تحقيق: علي بن حسن بن ناصر (آخرون)، دار العاصمة، الرياض، طبعة 2، 1999، م 1، ص 257. وقد أورد الشيخ القصّة كاملة في معرض برهنته على عموم رسالته صلى الله عليه وسلم، فقال: "... قالت أمّ سلمة رضي الله عنها: فبكى والله النجاشي حتى أخضل لحيته، وبكت أساقفته حتى أخضلوا مصاحفهم حين سمعوا ما تلى عليهم، ثمّ قال النجاشي: إنّ هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة، ثمّ قال لعبد الله بن أبي ربيعة وعمرو بن العاص: انطلقا، فوالله لا أسلمهم إليكما أبدا ولا أكاد.

وإنّما تأتلف الجماعة المؤمنة لمواقف تقوم بنفس المؤمنين تدعوهم للإخاء والتماثل والتوالي والاعتزاز بأمرهم المشترك. وينتصب من فوق ذلك هدف واحد للحياة الدينية يوحّد شأن المؤمنين يتوخونه من حيث هم أفراد ومن حيث هم جماعة. فالحياة عند المؤمن عبادة يرجو أن تلقيه ربّه في نهاية المطاف فيدخل في رحمته. وليس غرض الجماعة إلاّ تمكين الأفراد من احسان عبادة الله واعظامها. ثمّ تقوم الشريعة بين المؤمنين بيانا لنهج الحياة المعروفة وفصلا فيما شجر بينهم بحكمة وعدالة" [42].

كما أنّه من النّاحية الاصطلاحيّة النظريّة لا يمكن الحديث عن جماعة إلاّ إذا كان بين أفرادها قاسم مشترك من الأهداف والمبادئ يجمع بينهم، ويخضعون لفكر متجانس في طروحاته وأصوله المرجعية، وإلاّ لصار الأمر فوضى؛ في التكوين والمبادئ والمناهج والمرجعية، أَيْ حَديث عن أمر آخر غير "الجماعة". ذلك هو أمر جماعة المؤمنين الذين فصّل القرآن اَلكريم والسنّة النبويّة المطهّرة في وصفهم؛ تكوينا ومبادئ وغاية في الوجود، تأكيدا على المعاني الجامعة، وأنّه لن يقوم لهم أمر إلاّ بتحقّق أمر الإخاء والموالاة الحقّة.

إنّ واقع النّاس اليوم والمسلمين خاصّة ليدفعنا حثيثا إلى الخروج من جديد بهذا المنهج الدّعوي القرآني تبشيرا، وليتصالح النّاس مع عقيدتهم، "تعريفا بالله لمن لا يعرفه، وفي الدّفع إلى إحكام الصّلة به لمن عرفه ولكن اعترى الفتور تلك الصّلة وآلت عُراها إلى الإرتخاء"، ولئن تعدّدت الأسباب فأثرها واحد وهو الدّفع بالنّاس إلى الإلحاد والمروق والتحلّل من كلّ عقيدة غيبيّة تقرّبهم من التعرّف على الله والإيمان به، والاستجابة لأمره. وأنّ الذي حلّ بالمسلمين عامّة وبأهل أوروبا خاصّة من ضعف عقدي وقصور في الفهم وسلبية في الأداء الدّعوي، لُيرجع إلى:

أوّلا: ضعف التكوين الشرعي: وهو السّمة البارزة للمسلمين عامّة، سواء الجيل

42- حسن الترابي: الإيمان، أثره في حياة الإنسان، دار القلم، الكويت، طبعة 4، 1983، ص 111 (بتصرّف).

الأوّل من المهاجرين الذين قدموا أوروبا لسدّ نقص اليد العاملة، أو الجيل الثاني والذي يليه، ممّا أنتج طبقة من المسلمين لا يجمعهم إلاّ صدق الإنتماء للدّين الإسلامي، وليس لهم من زاد شرعي والفقهي منه خاصّة، إلاّ ما يمكّنهم من جبر سهو الصّلاة لمن كان يصلّي.

ثانيا: غياب الدّور الرّسالي عند المهاجرين: وذلك راجع بالأساس إلى طبيعة الجيل الأوّل الذي ما أخرجه من داره هجرة إلى أوروبا، إلاّ طلب العمل والخروج من حالة الخصاصة والحرمان، خاصّة مع بداية حركة "الإستقلال" الوطني في شمال أفريقيا، ولم يكن أمر التبليغ والدّعوة همّا حاضرا بينه، إلاّ ما استثني ممّا ابتعثه جامع الأزهر من الأئمّة المصاحبين لطلبة العلم يومها، أو من دور محدود لجمعية العلماء الجزائريين [43].

ثالثا: انحسار عمل النّخبة الإسلاميّة في إطارها الضّيّق، خاصّة مع بداية حركة الوفود الطلاّبية والبعثات العلميّة، والتي لم تجد طريقها إلى عامّة المسلمين إلاّ في وقت متأخّر جدّا مقارنة بزمن حلولها بأوربا وخاصّة بفرنسا.

كلّ تلك العوامل مجتمعة وغيرها، كانت سببا في ضعف التكوين العقدي وهشاشة البناء التربوي للمسلمين بأوروبا، إذ التفاعل الإيجابي مع حقائق الإيمان يتطلّب علما واستيعابا حتّى في صوره البدائيّة، المهمّ أن تثمر شعورا بالمسؤوليّة الفردية لدى المسلم تجاه غيره من النّاس، إذ الآثار العملية للإيمان جدّ أكيدة في واقع الحياة، والقرآن الكريم يفصّل القول في ذلك؛ سوقا للبراهين وهديا بالأدلّة وتوجيها للإنسان لينظر في ملكوت الله، الذي بوّأه الأرض وسخّر له خزائنها ليكسب ويطيع، وأنّه ما وجد عبثا: ﴿**أَفَحسِبتُم أنَّمَا خَلقنَاكُم عَبَثًا وأَنَّكُم إِلَيْنَا لا تُرجَعونَ**﴾ [44].

43– انظر البحث القيّم للباحث: مولود عويمر: التجربة الدعوية لجمعية العلماء المسلمين بفرنسا: 1936، 1956، مجلة التعارف "حولية" تصدر عن مركز البحوث والدّراسات بالمعهد الأوروبي للعلوم الإنسانية بباريس، العدد الأول 2003، ص 231.

44– سورة الروم، الآيات 17، 26.

لذلك فإنّ المسلمين مطالبون بالإقتباس من معاني الكتاب وتثوير نصوصه وتدبّر معانيه وتشرّب توجيهاته، لتجري حياتهم على مقتضاه. فمهما تقلّب المؤمن في الحياة وجب عليه أن يمارس دينه، ويحقّق عقيدته ويزكّيها. عندها فقط يمكن تفسير تلك النهضة الهائلة والرّائعة السريعة التي ميّزت حياة المسلمين في زمن شهودهم الحضاري، ونفهم بالمثل سبب تردّيهم وقد خبا فيهم وَقْد الإيمان، واتّخذوا الدّين ظهريا، وانتحلوه مظاهر للتحصيل الزائف، فغدت نفوسهم خرابا من الإيمان بعد عمران، يراؤون في الحساب التعاويذ والأذكار وأفئدتهم هواء.

الأصل الثالث – وحدة الثقافة: "الفكر والسلوك":

إنّ وحدة الأصول العقائديّة التي كشفنا عنها سابقا، وما لها من أثر في توحيد الأمّة وتوجيهها وجهة عباديّة صحيحة تربط بين أفرادها في الإيمان والتصديق، وتجمعهم على كتاب سواء، يستمدّون منه عقيدتهم وشريعتهم، ويرجعون إليه مصدرا في استنباطهم للأحكام، كما تسوّى صفوفهم في الصّلاة وقد أمّموا وجوههم إلى قبلة موحّدة، متّجهين اخلاصا وتسليما إلى ربّ واحد، لهم شعور بالأخوّة موحّد، كالبناء المتراصّ يشدّ بعضه بعضا، متينا في قواعده، وتماسكا في صفوفه كالجسد الواحد، يَألَمُ إذا اشتكى منه عضو، لهي كفيلة بتأسيس ثقافة جامعة، يشعر بالإنتماء إليها كلّ المسلمين وإن تباعدت أوطانهم واختلفت لغاتهم وألوانهم، وإن لم يكن الأمر كذلك فما الذي يثير المسلم الأفريقي الأسود وقد عرضت عليه أحوال إخوانه في البوسنة؟ وما الذي يدفع بالملايين الثائرة في شوارع جاكرتا، تندّد بالإستكبار وتتدافع للجهاد، وآلة الموت تحصد أرواح المسلمين في بغداد وكلّ نواحي العراق؟ وما الذي يدفع الرّجال والنّساء والأطفال للتسابق نصرة لإخوانهم في فلسطين بالدعاء والمال والإيواء؟... أليس كلّ ذلك بدافع وحدة العقيدة، التي شكّلت وعي النّاس فوجّهت أفكارهم وسلوكهم؟

إنّ الأمر هنا يتعلّق بقضايا الفكر والسلوك الكلّيّة، وليس الجزئيّات والحيثيّات، وخصائص الأرض والنّاس وما هو من العادات المحلّيّة، التي استصحبها النّاس تراثا

قديما لا يصادم الدّين في أصوله وفروعه، وذلك هو حال الأئمّة المجتهدين الذين استصحبوا واقع الحال بتغيّر منازلهم، فتغيّرت فتواهم كالفقه القديم والجديد للإمام الشافعي ﷺ، فقد تغيّر الحكم ولربّما في نفس القضيّة بين العراق ومصر، إلاّ أنّ الأصول المرجعيّة ثابتة لم تتغيّر أو تتبدّل أو طالها النّسخ والتحريف، وقد وضع عبد المجيد عمر النجّار[45] تعريفا للثقافة الإسلاميّة جامعا مستوعبا لتلك الحقائق التي أشرنا إليها سابقا، وممّا جاء فيه: "... معنى الثقافة الإسلاميّة هو: ذلك المنهج في مباشرة الحياة فكرا وسلوكا الذي صنعته العقيدة الإسلاميّة، وعليه تأسّست الأمّة الإسلاميّة، وبه باشرت حياتها في واقع التّاريخ، ومنه حصلت كسوبها الحضاريّة في مختلف المجالات"، فهي معادلة للتنوّع في إطار الوحدة الجامعة: وحدة العامل العقدي، وحدة الخصائص الفكريّة، وحدة المبادئ السلوكية، والتي تستغرق ثلاث وحدات؛ وحدة السلوك التعبّدي، وحدة السلوك الأخلاقي، وحدة السلوك الكوني

وبذلك فقط يمكن الحديث عن وحدة الأمّة المسلمة، إذ أنّ "هذه العناصر الثلاثة من عناصر الثقافة في وجهها السلوكي العملي هي الممثّلة للمظاهر الأساسيّة للوحدة الثقافية للمسلمين في ذلك الوجه، فإذا ما كانت تلك العناصر متحقّقة في السلوك العملي للمسلمين كانت الوحدة الثقافية قائمة بينهم، وإذا ما تخلّفت أو تباينت زمانا أو مكانا أو أجيالا أذنت ثقافة الأمّة بالتشتّت، وأذنت جماعتها تبعا لذلك بالانحلال والتمزّق... ذلك ليس معناه أنّ هذه الأمّة هي نسخ من الأفراد والجماعات متطابقة تطابقا ثقافيا كما تتطابق نسخ الكتاب الواحد، بحيث يمارس الحياة جميع أفرادها وفئاتها على ذات النّمط في الفكر وفي السلوك معا، بل إنّ تلك الوحدة الثقافية تقوم خصائص عامّة ومبادئ كلّية في الفكر والسلوك، ولكنّها خصائص ومبادئ وأسس تنفسح لأقدار من التنوّع في الأساليب والأدوات والكيفيات التي تمارس بها الأمّة الحياة، فإذا هي إذن ثقافة تقوم على أسس ومبادئ توحّدها، وعلى أساليب تندرج ضمن تلك الأسس والمبادئ الموحّدة تتنوّع بها من ظرف إلى ظرف ومن جيل إلى

45- مقاربات في قراءة التراث: ص 26.

جيل ومن قطر إلى قطر، فيكون التنوّع فيها محكوما بالأسس الموحّدة ومندرجا فيها"[46].

4- المسلمون بالغرب وقضيّة الغلوّ في الدّين (التوصيف والعلاج):

يسهل الحديث عن هذا الموضوع بالغرب، بل هو من المواضيع المحبّذة للإعلام الغربي، خاصّة إذا اقترن الأمر بالحديث عن الظاهرة الإسلاميّة، أو بالتوتّر المتواصل في الشرق الإسلامي؛ قضيّة فلسطين، التّصفية العرقية والدينية للوجود الإسلامي بالبلقان، قضيّة الشيشان وكشمير، تفجيرات سبتمبر بأمريكا، والأحداث الجارية بأفغانستان والعراق، وكثيرة هي المناطق المنكوبة بفعل التغوّل الإستعماري المستهتر بقيم الدّين والأخلاق وما تواضع عليه الضمير الجمعي من كريم السلوك والآداب.

ومبرّرات ذلك كثيرة وعديدة، مقارنة بما يحدث بين المسلمين وخاصّة في أوساط الشباب؛ المتديّنين منهم الجدد والمهتدين على حدّ سواء، فالأفكار المتطرّفة ومظاهر الغلوّ في الدّين والسلوك واللّباس والموقف من الآخر، والنعوت الملحقة بالمخالفين وما يستتبع ذلك من استحلال لأموالهم وممتلكاتهم ولربّما لأرواحهم، كلّ ذلك منطلقات خصبة، لتجد مخيّلة الصحفي والمغرض المتربّص الباحث عن مثل هذه المداخل، مَجالا فسيحا تسبح فيه، فتَنسج القصص وتُبنى التصوّرات وتُنتج التحليلات وتُؤلّف "السيناريوهات"، وكثيرة هي القضايا المصطنعة التي كانت في الأصل حادث عابر وتصرّف عفوي غير محسوب العواقب، انتهت إلى قضايا خطيرة تُجنّد لها الطاقات الأمنية والمباحث والقضاة المختصون في شؤون الإرهاب، وكلّ ذلك بفعل الإعلام المغرض الموجّه النّافخ في حُطام الفتنة[47]. كما

46- مقاربات في قراءة التراث: ص 29 ومابعدها (بتصرّف)، وفي إطار السعي إلى توحيد التوجّهات الفكرية للأمّة وصياغة الأسس النظريّة لثقافة جامع، ننصح المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، بالاستفادة من كتابين للدّكتور عبد المجيد عمر النجّار، في هذا الإطار وهما: كتاب الشهود الحضاري، وكتاب مقاربات في قراءة التراث.

47- حادثة المواطن الفرنسي من أصل جزائري، والتي تدخل في إطار تصفية حسابات عائلية، جعل منها الإعلام الفرنسي قضيّة للإرهاب مركزية، وبعد فترة برّأت المحكمة المشتبه فيه وأخذت القضية منعرجا آخر.

أنّ المتّهم المعني بالأمر غير بعيد عن تحمّل المسؤوليّة، نتيجة قصور فهمه وجهله المركّب الذي منعه من طلب الحقيقة والتماس سبلها، بل واستسلامه التامّ لمن يملي عليه الفهومات الخاطئة والتعاليم "الدينية" المشوّهة، التي لا يسندها دليل من نصّ ولا حجّة من عقل.

ولو أردنا التفصيل والتدقيق في أسباب أزمة الغلوّ في الدّين[48]، والذي أصبح سمة ملازمة للإسلام بالغرب، نتيجة للفهم والممارسة الخاطئتين لكثير من المسلمين بالغرب – ويستوي في ذلك الشباب المتعطّش لتعلّم مبادئ الدّين الحنيف، وكذلك الذين نصّبوا أنفسهم علماء ومشائخ ودعاة، وهم في الحقيقة ليس لهم من العلم حتّى اسمه – لوجدنا أنّ ذلك ينحصر في مسألتين رئيسيّتين، تتفرّع كلّ واحدة منها إلى حيثيات شتّى، وهما: الجهل بالدّين وغياب المنهج الإسلامي السديد.

48– عرّف شيخ الإسلام الغلوّ بقوله: "الغلو مجاوزة الحد بأن يزاد في الشيء، في حمده أو ذمّه، على ما يستحق". وقد حدّد الشيخ محمد حويط السمات التي تطبع الغلاة في التالي: التكفير، القول بأن التقليد المذهبي لون من الشرك، القول بالمفاصلة الشعورية والهجرة المكانية، وسوء الظن بالمخالفين والغلظة في التعامل. ثمّ عدّد أسبابه مؤكّدا على ضعف دور العلماء الربّانيين، ممّا أدّى إلى ضعف البصيرة بحقيقة الإسلام، وبروز الاتجاه الظاهري في فهم النصوص، والإسراف في التحريم، والتباس المفاهيم، والعبث بمنهج أهل السنة والجماعة، وإتباع المتشابهات وترك المحكمات، وضعف المعرفة بالتاريخ وسنن الكون والحياة. وطرح كمال الهلباوي سؤالا مهما: كيف نعبّر عن الموقف الشرعي من الغلاة في ظروف المسلمين والمجتمع الأوروبي؟ ثمّ عرض حلول ذلك في خمس نقاط:

– خيرية القرون الثلاثة الأولى: اقترح تخصيص مادّة بهذا الاسم وتدريسها بعد وضع مناهج لها تركز على مفهوم الخيرية الشامل.

– الإكثار من الدورات الشرعية: ومحاولة بثها تلفازيا لردم الهوة ومحاصرة الخلل القائم بالحجة والمنطق.

– الحوار مع الغالين: بتوفير أرضية مناسبة وتحديد الموضوعات بدقة، والموافقة على المتحاورين، وتخصيص أوقات كافية، وتوفير حرية كاملة للمتحاورين.

– الاستمساك بالدين وإبراز حقيقة الغلو.

– الاهتمام بفقه المآل والموازنات ومنهج الاستنباط.

انظر: الموقف الشرعي من الغلاة في أوروبا وكيف نعبر عنه، ضمن وقائع ندوة التعارف والحوار، آخن، المانيا: 28–30 نيسان، أبريل 2000.

أوّلا- الجهل بالدّين: والمقصود بذلك الجهل بحقائق الاعتقاد والعبادة والتشريع، جهلا بالكتاب والسنّة، ومقاصد الشريعة[49]، وعلاقة الإيمان بالعمل، ممّا يولّد قصورا في الفهم، وعجزا عن إدراك مضامين الخطاب الشرعي للمكلّفين، فضلا عن التدبّر والتفكّر الواعي، الذي توجّه إليه الآيات القرآنية والأحاديث النبويّة، وقد نهى الكتاب والسنّة عن الكذب والإفتراء والتقوّل على الله زورا وبهتانا، أو جهلا وتحديثا بغير علم، كما نهى عن السّبل المؤدّية إلى ذلك، والتي منها:

1. القول على الله بلا علم، كقوله تعالى: ﴿**قُل إنَّما حَرَّمَ رَبِّي الفَوَاحِشَ مَا ظَهرَ منهَا ومَا بَطَنَ والإِثْمَ والبَغْيَ بغيْرِ الحقِّ وأَن تُشركُوا بالله ما لَمْ يُنزِّل به سُلطَانًا وأَنْ تَقُولُوا على اللهِ مَا لاَ تَعلَمُونَ**﴾[50]، وقوله: ﴿**ولاَ تَقْفُ مَا لَيسَ لكَ به عَلمٌ**﴾[51].

2. أن يُقال على الله غير الحق، كقوله: ﴿**أَلَمْ يُؤخَذْ عَلَيهِم مِّيثاقُ الكِتابِ ألاَّ يَقُولوا على الله إلاّ الحقَّ**﴾[52].

3. الجدل بغير علم، كقوله تعالى: ﴿**هَا أَنْتُم هَؤُلاءِ حَاجَجْتُم فِيما لَكُمْ بِهِ عِلمٌ فَلِمَ تُحاجُّونَ فِيمَا لَيسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ**﴾[53].

49- عرّفها ابن عاشور بقوله: "مقاصد الشريعة العامّة هي المعاني والحكم الملحوظة للشّارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختصّ ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة، وغايتها العامّة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها. ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنّها ملحوظة في أنواع كثيرة منها" وعرّفها علاّل الفاسي بقوله: "المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"، فيتبيّن من هذين التعريفين أنّ المراد بمقاصد الشريعة المعاني والحكم والغايات التي شرعت الأحكام من أجلها. (انظر أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: ص7، طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة 2، 1992).

50- سورة الأعراف، آية 33.

51- سورة الإسراء، آية 36.

52- سورة الأعراف، آية 169.

53- سورة آل عمران، آية 66.

4. الجدل في الحقِّ بعد ظهوره، كقوله تعالى: ﴿**يُجادِلُونكَ في الحقِّ بعدَ ما تبيَّنَ**﴾[54].

5. الجدل بالباطل، كقوله: ﴿**وجَادَلُوا بالباطِلِ لِيُدحِضُوا به الحَقَّ**﴾[55].

6. الجدل في آياته، كقوله: ﴿**مَا يُجادِلُ فِي آيات الله إلاَّ الَّذينَ كَفرُوا**﴾[56]، وقد سمّى القرآن الكريم تصرّف هذا الصنفَ من النّاس بالظّلم، لقوله تعالى: ﴿**فَمَن أَظْلَم ممَّن كَذَّبَ بآيات الله وصَدَفَ عَنهَا سَنجزِي الذينَ يَصْدِفُونَ عن آيَاتنا سُوء العذَاب بمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ**﴾[57]، فقال شيخ الإسلام ابن تيمية[58] "فذكر سبحانه أنّه يجزي الصادف عن آياته مطلقا – سواء كان مكذّبا أو لم يكن – سوء العذاب بما كانوا يصدفون".

والجاهل بالدّين غير معصوم من الوقوع في ذلك، بل النتيجة الحتمية للجهل بحقائق الدّين هو ارتكاب المحظور من الاعتقاد والقول والعمل، وما ظاهرة الغلوّ في الدّين[59] إلاّ واحدة من مآلات ذلك، خاصّة بين الشباب الذين هم أكثر حماسا وأشدّ اندفاعا، ولعلّ الوضع الرّاهن وحالة ضعف الأمّة وانهزام أولياء أمور المسلمين، قد أسهم إلى حدّ كبير في ولادة آراء مجانبة للصواب مجافية للحقّ، وجدت لها آذانا صاغية وصدى بين المقهورين الذين اعتنقوها ودافعوا عنها.

54– سورة الأنفال، آية 6.

55– سورة غافر، آية 5.

56– سورة غافر، آية 4.

57– سورة الأنعام، آية 157.

58– درءُ تعارض العقل والنّقل، تحقيق محمّد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، 1991، ج 1، ص 46 وما بعدها (بتصرّف).

59– وضع عبد الرحمن بن معلاّ اللويحق كتابا موسوعيا في "مشكلة الغلوّ في الدّين في العصر الحاضر: الأسباب، الآثار، العلاج"، ننصح المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث باعتماده كورقة عمل داخلية، من أجل حوار موسّع في كيفية علاج ظاهرة الغلوّ في الدّين.

فالجهل بالدّين بقدر ما ننبّه إليه، ونحذّر منه ومن عواقبه، بقدر ما يجب الوقوف عند أسبابه الحقيقية، والبحث الجادّ عن سبل وَأْدِهِ وإقصائه، وأنّ ذلك لن يتمّ إلاّ من خلال:

– أن يؤدّي أهل العلم في هذه البلاد مهمّتهم على الوجه المطلوب؛ بنبذ الخلافات الفرعية، وتجاوز عقلية الإقصاء والاستثناء، بتعلّة التنظيم والجماعة والتكتّل الحزبي الذي قهر كفاءات كثيرة نافعة، بل ورفع من شأن من لا يستحقّ بعضا من المواقع التي عمروها.

– توسيع دائرة المؤسّسات التعليميّة، وتشجيع انتشارها، ودعم الموجود منها، وجعل التنافس بينها هو من باب التنافس في الخير قربة إلى الله، ولا ترصّدا للتجارب الأخرى واعتبارها منافسة يجب التصدّي لها، بل لا بدّ من التأسيس لعقلية التمدّد والانتشار والتكاثف الهادف، الذي يستوعب كلّ راغب في الانخراط العلمي، بحثا عن التّعليم الشرعي والتفقّه في الدّين، واعتبار ذلك مكسبا كبيرا على تواضعه.

– التصدّي الواعي الممنهج للأفكار المنحرفة وخاصّة الجماعات الضّالة؛ الطُرقي منها والمذهبي، وفرق الغلوّ ممّن يدّعي الانتساب إلى السّلف الصّالح وهو منهم بريء، وعدم المجاملة في النّقد والتحذير منها، لأنّ الأمر متّصل بالدّين في جوهره وأصوله، وليس بالقضايا الفقهية الفرعيّة الخلافية، وأنّ من أراد أن يتّجه إلى النّاس بخطاب الشّرع لا بدّ وأن يكون ممّن تتوفّر فيه أهليّة التبليغ، حتّى لا يؤدّي عمله هذا إلى ضرر من حيث أراد النّفع، إذ أن خطاب الدّين متّصل بالاعتقاد، والتّوقيع عن ربّ العباد، وليس خطاب أدب أو فلسفة أو مراجعات فكرية تحتمل التقويم والتصويب والنّقد[60].

ثانيا- غياب المنهج الإسلامي السّديد: إنّ التركيز على قضيّة المنهج الإسلامي، في بلورة خطاب إسلامي عصري جديد منتج، هو رأس الأمر وأسّه. فكثيرة هي

60– وقد وقع في هذا الخطأ أحد الدّعاة المخلصين والمعروفين في فرنسا إن لم نقل أوروبا، حينما سئل عن الحجاب، فلم تكن إجابته موفّقة، بل اتّخذتها السلطات الفرنسية وكذا الإعلام الفرنسي كحجّة ضدّ المسلمين في عدم وجوب الزي الإسلامي، وأنّه ليس فيه نصا شرعيا، بل ذكره القرآن الكريم بصفة عرضية.

الأفكار المختمرة، وكثيرة هي النوايا الطّيّبة، ولكن لا الأفكار العامّة ولا النوايا الطّيّبة وحدها تكفي للرّقي بخطابنا الدّيني الحديث، إن كنّا فعلا نبتغي التجديد والخروج للنّاس بخطاب متين مُقنِع. وكم من حلقة بحثية عقدت وملتقى نظّم حول قضايا المنهج الإسلامي، ولكن مع الأسف لا الموضوع فُهِم على حقيقته، ولا التفاعل الإيجابي حصل من المدعوين، وإنّما إحباط لربّما أُصيب به صاحب المداخلة، الذي كان يمنّي النّفس بتطوير برنامجه وتجديد أفكاره، والسّبب في ذلك هو أنّ النّخب القائمة على حظوظ التّوجيه الإسلامي، والتنوير الفكري، فهمها قاصر في أغلبها وليس لها القدرة على استيعاب وهضم قضيّة المنهجيّة، التي أصبحت علما وليست هواية أو ملأ للفراغ، وأنّ المرشدين الذين تعوّدوا على خطاب مسجدي متواضع – استجاب في مرحلة مبكّرة للوجود الإسلامي بالغرب لبعض القضايا المطروحة، وكانت له القدرة على التوجيه والتسيير – لم يعد الآن بوسعهم السّير أشواطا أخرى بذات البضاعة وبنفس الأسلوب. ولكن من يمتلك القدرة على إقناع هذا الصنف من النّاس بأن يُترك الطريق لغيرهم؟ وقد أصبح ذلك الموقع مكسبا تاريخيا لا مجال للتّفريط فيه، فالقضيّة قضية حياة أو موت، زد على هذا التحكّم السياسي البوليسي في أماكن العبادة والتربية الذي تمارسه بعض الأنظمة على أفراد جاليتها، لإفراغ تلك المؤسّسات من محتواها، بل وأن تكون إمتداد لمثيلاتها في البلاد العربية تسبّح وتهلّل باسم السلطان.

فالأمر سيّان؛ أن يتحرّك الجاهل، أو أن يحافظ على النّمط القديم، وأن يجعل من المؤسّسات الدينية – التي من المفترض أن تؤدّي رسالتها بين المسلمين بالغرب – تابعة لشهوات الدوائر السياسية في البلاد التي ينحدر منها الجيل المسلم الأوّل من المهاجرين السّابقين، فكلّ ذلك مؤذن بانتشار الجهل، وتوطين الغلوّ والتطرّف، الذي ذاق مرارته المسلمون بالغرب، قبل غيرهم من مواطنيهم بالمجتمعات التي يعيشون فيها[61]. وأنّه لو نظرنا في أسباب ذلك، لأمكن تحريرها في المسائل التّالية:

61– انظر بحثنا: مقدّمة في الحوار الحضاري، مجلّة التعارف، تصدر عن مركز البحوث والدّراسات بالمعهد الأوروبي للعلوم الإنسانية بباريس.

المسألة الأولى: عدم أهلية الاجتهاد: كنّا قد عرّفنا سابقا الاجتهاد وشروطه، وتوقّفنا عند ضوابطه، خاصّة في واقع الغرب الذي يمثّل فيه كلّ فرد أمّة برأسه، ويكثر فيه المتفيقهون وأنصافهم، كلّ منهم يدّعي العلم وينتسب إلى أهله، ممّا جعل من الآراء المنتشرة بين النّاس غاية في التشوّه ومجافاة الحقيقة، برغم ادّعاء كلّ منهم إمتلاكها، خاصّة مع غياب المرجعيّة الدينية والفقهية المجمع عليها من الأغلبية إن لم نقل الكلّ، زد على ذلك التشجيع المباشر وغير المباشر من الدوائر المسؤولة في هذه البلاد، وكذلك وسائل الإعلام ودوائر النفوذ فيها، لبعض المجموعات الدينية الخطيرة، التي تظهر التديّن وتبطن خلافه، ممّا عمّق جذور الخلاف بين المسلمين، وأسّس لبوادر الفتنة، فيقع تشجيع جماعة الأحباش، وتسهيل عملهم بل وتمويلهم، ويقع غضّ الطرف على مجموعات تنتسب إلى التيّار السلفي – وهو منها براء – فيشنعون على هذا التيّار في الإعلام، ويتّهمون من خلاله الإسلام والمسلمين بالتخلّف والإرهاب، ولا يتّجهون إليه بالمنع والمحاسبة، إلاّ إذا أرادوا الإعلان عن جماعات إرهابيّة تمتلك السلاح والمتفجّرات، فعندها فقط يقع الحديث عن الآراء العقائديّة المتشدّدة، والفتاوى الفقهية الخطيرة، التي تتيح للمسلم سرقة ممتلكات الكافر، وسلب ماله، والتعرّض له بالأذى، وإعتبار بلاده دار حرب، يحلّ فيها السّبي والفيء، وأنّها شبيهة بدورة المياه لا تُدخل إلاّ لضرورة.

تلك هي حيثيات الواقع الاجتهادي بهذه الديار، ممّا جعل من الآراء الفقهيّة الصادرة بالغرب، دائما محلّ شبهة ومراجعة، حتّى تجرّأ أحد الزائرين لفرنسا في إطار النشاط الإسلامي الدوري لجمعية إسلاميّة، إلى الإفتاء بجواز عدم صلاة الجمعة، تبعا لواقع المسلمين وظروفهم، في حين شدّد النّكير على من يقول بمصطلح فقه الأقلّيات[62]، بل واعتبر أنّ المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث تحكمه الأهواء والمصالح الشخصيّة.

62– برغم موقفنا الخاص من هذا المصطلح، لاعتبار أنّ واقع المسلمين في الغرب لا يخرج عن الإطار الإسلامي العام، أي أنّ الإسلام يتّسع للمسلم في بلاد الشّرق والغرب، الإسلاميّة منها والنصرانيّة والبوذية والملحدة... وهذا الذي نعنيه بقولنا: أنّ الإسلام صالح لكلّ زمان ومكان، لذلك فالمسلم في الغرب يطبّق

إنّ التصدّي للفتيا عامّة مسؤوليّة خطيرة وأمانة عظيمة، ويزداد الأمر أهمّية إذا ارتبطت القضايا الفقهيّة بالواقع الإسلامي بالغرب، حيث بدأ الإسلام يتحسّس طريقه نحو المشاركة الواعية في الحياة، كما وجد فيه الكثير من أصحاب الأديان الأخرى ملاذا ونجاة، فدخلوه عن طواعيّة واختيار، لا يختلف في ذلك الطبيب والمهندس والعامل اليدوي والعاطل عن العمل والطّالب ومدير الجامعة والشرطي والسياسي بل والمسؤول الحكومي، منهم من أظهر إسلامه وأعلنه، ومنهم من احتفظ بذلك لنفسه لمصلحة له قدّرها. ولكن الأمر الخطير الذي لربّما لم يكن في الحسبان هو أن يرتدّ بعض هؤلاء المهتدين الجدد عن الإسلام، والسّبب في ذلك أنّهم لم يجدوا العناية والتأطير الكافي، بل والأخطر من ذلك أنّ عددا معتبرا منهم لم تتجاوز الصّلة به لحظة إسلامه، ثمّ ترك للاجتهادات الفردية، ممّا أوقعهم في حيرة واضطراب، أدّت بهم إلى الردّة والرّجوع إلى ما كانوا يدينون به من قبل، ومنهم من نقم على كلّ ما هو دين.

المسألة الثّانية: التأويل الفاسد واتّباع المتشابه: وهو سمة ثانية للآراء الاجتهاديّة الصّادرة عن بعض الأئمّة أو المسارعين في الإفتاء – هذا إن صحّ التّعبير عنها بالاجتهاد –، لإعتبار أنّه لا اجتهاد إلاّ باستفراغ الوسع كما قال الشّيخ يوسف القرضاوي بعد تحصيل شروط المجتهد. حيث غدت ظاهرة تأويل النّصوص وتحميلها ما لا تطيق سمة بارزة، تجد تبريرا لها بالتعلّل بالمتشابه الذي أخبر الله تعالى عنه في القرآن الكريم، وما الآراء الاجتهادية المتعدّدة إلاّ ثمرة من ثماره، وقد خصّ الله بعضا من عباده بكشف اللّثام عن ذلك، فوقع كثير من النّاس عن وعي أو عن جهل، تحت تأثير التيّار الباطني، الذي يجعل للنّصوص ظاهر وباطن، ظاهر شراكة بين الذين أوتوا نصيبا من العلم، وباطن لا يدركه إلاّ الأفذاذ من البشر، وبناء

دينه في ضوء معايير الشّرع وضوابطه، ويسعه الإسلام في ذلك، بعزائمه ورخصه، بعيدا عن المصطلحات التي لها عواقبها السياسيّة والاجتماعية، خاصّة لما يُشتمّ منها من رائحة "التجمّعات المنغلقة على نفسها COMMUNAUTARISME"، وهو توجّه مصادم لروح المجتمع المنفتح، الذي يحتفظ فيه النّاس بخصائصهم الدينيّة والعرقيّة والثقافية واللّغوية، على أن لا يتحوّل ذلك إلى تنظيم موازي للدّولة أو للمجتمع...

على ذلك أحاط كثير ممّن تصدّوا للاجتهاد بهذه الديار آراءهم بهالة من القداسة، وجعلوها ضوابط معياريّة، لا يجوز مخالفتها إلى غيرها، وبذلك ظهرت الطُرُقية التقليديّة والتعصّب المذموم، الذي ذهب بالمقصد الأسمى للاختلاف، على اعتبار أنّ اختلاف العلماء رحمة فيه تيسير وتسهيل وتقريب. ونتيجة للتأويل الفاسد والتّعويل على دعوى المتشابه، وقع كثير من النّاس في المخالفات الشّرعية، وانتهوا إلى ارتكاب كثير من المحرّمات والوقوع في المنهيّات؛ على المستوى الاعتقادات والعبادات والمعاملات، هذا إلى جانب الآثار السلبية للتسرّع في إصدار الفتاوى، وعدم دراسة الوقائع والقضايا كما ينبغي، وهو خلل كبير ناتج عن جهل بالواقع والبحث عن أيسر الحلول، وما الإفتاء بجواز كثير من أنواع القروض والمعاملات إلاّ صورة من صور الوقوع تحت ضغط الواقع، الذي حذّر منه الشيخ يوسف القرضاوي، إذ أنّه بمراجعة بعض من صور المعاملات التجاريّة والبنكيّة بهذه البلاد، وفرنسا نموذجا، تبيّن بحسب القرائن؛ أنّه من اليسير تجاوز الكثير من الإشكالات الإدارية، والعقد النّفسية والمخاوف المضخّمة، نحو إيجاد صِيَغ للتفاهم عديدة مع المصانع والمُزوِّدين التجاريّين، بل ومع أصحاب المصارف، على مستوى الشراء بآجال أو الاقتراض.

إنّ إنجاح مهمّة محاصرة التأويل والتّعويل على دعوى المتشابه، تبدأ أساسا بفهم مقصود هؤلاء من آرائهم الاجتهادية، هل فعلا لرفع الحرج عن النّاس وتيسير حياتهم لتسير وفق ضوابط الشّرع الحنيف؟ أم هو مجرّد عناد واتّباع للهوى؟

فإن كان المقصد الأوّل، فإنّ ذلك لا يتحقّق إلاّ من خلال الالتزام بأوامر الشّارع الحكيم، وأنّ كلّ رخصة فيها توسعة على النّاس، إلاّ ولها أساس من الدّين، وهو مذهب العزّ بن عبد السّلام في المصلحة ومدى انضباطها بالشّرع، أي أنّ الرّخص هي في ذاتها حكما شرعيا وليست تخلّيا عن الدّين وتحلّلا من أوامره، لذلك فالبحث عن التّوسعة يجب أن يكون مرتبطا بمقاصد الشريعة، وهو ما عناه الشيخ راشد الغنّوشي ببحثه القيّم حول ذبائح غير المسلمين "ممّن يُطلق عليهم الآن أهل

كتاب"[63]، إذ أنّ الحفاظ على وحدة المسلمين، وضمان قوّتهم الاقتصاديّة، وتأكيد ولائهم لهذا الدّين الحنيف وإلتزام أوامره، لا يتمّ إلاّ من خلال تميّزهم الثقافي وإخضاع كلّ صور تقلّبهم في الحياة لأمر الدّين، فما الفارق إذا بين المسلم وغير المسلم إن دخلا نفس المحلّ التجاري وكلّ منها أخذ منه بغيته من اللّحم، مع علم المسلم المسبق أنّ ذلك اللّحم ليس مذبوحا على الطريقة الإسلاميّة، بل على يقين أنّه من اللّحم المصروع؟، وهل يرجى من ربّ الأسرة الذي هذا دينه وديدنه أن يسهم في تخريج جيل مسلم غيور على دينه، له القدرة على المشاركة في الحياة بهذه الديار بكلّ إيجابيّة وتميّز؟[64]، وهل يُرجى من المتقاعس عن تحقيق ذاته أو من المنهزم، أن يشارك في تثبيت الوجود الإسلامي بالغرب والقيام على حظوظ نجاحه، ويستوي في ذلك المُكثر من الحسابات السياسيّة المتذرّع بالمحافظة على مؤسّساته الإدارية والمالية، ولقدّر الله ضاعت أحكام الشريعة بين المتميّع والمتشدّد والخائف المتردّد.

وأمّا إن كان المقصد الثّاني، الذي هو العناد واتّباع الهوى، فلا بدّ من محاصرة هذه الظاهرة والتّحذير منها، والتّنبيه كذلك على أنّ التعنّت والاعتداد بالنّفس والعناد، إنّما مآله الانحراف والتّأسيس للخلاف وشقّ وحدة المسلمين، وهي ظاهرة مع الأسف طالت حتّى بعضا من المحسوبين على شباب الصّحوة الإسلاميّة، وما المبادرة التي عرفت باسم "ألو فتوى ALLO FATWA" والتي أُعلن عنها عام 2003/1424 على هامش الاحتفالات السنوية لملتقى المسلمين بمدينة البورجي LE BOURGET الفرنسيّة، إلاّ خير دليل على ذلك، فقد جمعت إلى جانب من عرف بصدق النيّة وسلامة القصد، من عُرِف بقلّة علمه وسوء أدبه ومسارعته في الفتوى، بل وإفتائه بالسّرقة

63– انظر: راشد الغنّوشي: مسألة اللحوم ومصير الأقلية المسلمة في الغرب، الأبعاد الثقافية والاقتصادية، المجلّة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، العدد الثّالث، ربيع ثاني 1424 الموافق جوان 2003.

64– انظر بحثنا: مقدّمة في الحوار الحضاري، مجلّة التعارف: عدد 1، صفر 1424 الموافق أفريل 2003، ص 203.

وتجويزه التحايل، فإنّ مثل هذا العمل قد جمع فيه بين النقيضين، حتّى صار ضرره المحقّق أكثر من نفعه، خاصّة إذا اقترن مع هذا الغاية التجاريّة، إذا علمنا أنّ "ألو فتوى ALLO FATWA" في صورتها الظاهرة هي مشروعا تجاريا كسبيا، قبل أن يكون أمرا دينيا عباديا، لاعتبار أنّ رقم الهاتف المستعمل في الإجابة على أسئلة المُستَفتين هو رقم تجاري ربحي (أرقام الهاتف التي تعرف باسم Numéro Indigo 0825 و Azur Numéro 0810 إلى جانب أرقام أخرى مثل 0925) يتقاسم فيه مردود الاتّصالات الطّرفان، أي إدارة الاتّصالات الفرنسيّة FRANCE TELECOM وأصحاب المشروع الاستثماري "ألو فتوى ALLO FATWA" الذين لهم النّصيب الأوفر، وقد مثّل ذلك أحد المطاعن التي وُجِّهت لهذه المبادرة، إذ لو كان الأمر خاليا من القصد الرّبحي القريب، لوقع الاكتفاء بالهاتف العادي أو شبكة الاتّصال الدّولية "الأنترنت WWW"، على غرار تجربة محطّة "إسلام أون لاين" أو غيرها من المحطّات، أضف إلى ذلك خطيئة إدراج أسماء العديد من العلماء دون استشارتهم، استغلالا لمكانتهم بين النّاس، من أجل الحضوة بالقبول عندهم وترويج فتاويهم، في حين أنّ بعضا من أفراد هذه المجموعة لا يحضر مجلسا إلاّ وشنّع فيه على خيرة العلماء، ورماهم بالجهل، وتبرّأ من الآراء الاجتهادية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، الذي صار المرجعية الشرعية المعتبرة والموثوقة في أوروبا، أما وقد تعلّق الأمر بمسألة تجارية ربحية فهو يستغلّ أسماء المشائخ وأهل العلم لذلك.

المسألة الثّالثة: التّركيز على القضايا الفرعية والظنية: بالتوقّف عند بعض السّنن التي لا يؤدّي تركها إلى قدح في الدّين أو انخرام في الإيمان، كمنع الصلاة وراء من يحلق ذقنه، ولا يرتدي القميص، وأنّه لا حجاب للمرأة إلاّ بنقاب وقفّاز، ولا خشوع في الصلاة إلاّ بالإطالة، إلى جانب مناقشة مسألة البسملة وتحريك السّبابة في التشهّد والتورّك عند الجلوس... وهي قضايا ترهق النّاس إن أرادوا التزامها حرفيًا، خاصّة حديثي التديّن فضلا عن المهتدين الجدد، الذين خرجوا من دائرة الكفر والجهل، بحثا عن الأمن النّفسي وأن يكون لحياتهم معنى وهدف، وأنّ ذلك لن يحصل بالتشدّد والتّركيز على الفرعيّات والظّنيات، في مرحلة نعمل فيها على أن يلتزم النّاس

مبادئ الدّين الحنيف، وأن يتّجهوا إلى الله تعالى وحده بالعبادة، ولو كانت تلك الفرعيّات ممّا لا يتمّ إسلام المرء إلاّ بها، والبلوى تعمّ بذلك، لجاءت واضحة في القرآن الكريم الذي ما فرّط الله تعالى فيه من شيء، والنّبي ﷺ قد بيّن الدّين ووضّحه وطبّقه، لاعتبار أنّ مدار الإيمان التّوقيف والاتّباع، لا التّقليد والابتداع.

والنّاظر في واقع النقاشات الدّائرة اليوم بين مختلف الاتّجاهات الفقهيّة المتواجدة على الساحة الأوروبية، يلحظ مسألة جدّ مهمّة وهي: انتقال كلّ الخلافات الفقهية الدائرة في البلاد العربية والإسلامية بحرفيتها إلى الواقع الإسلامي بالغرب عموما، وأوروبا خصوصا، وذلك لتلقّي القائمين على أمر الدّعوة في هذه الديار العلم الشرعي بالجامعات والمؤسّسات التعليمية الإسلامية بالشّرق الإسلامي، وهي تعجّ بالخلافات والتناقضات، وقد تلقّوا العلم الشرعي لا لأن يكونوا دعاة بالغرب وإنّما ليكونوا خرّجين في العلوم الشرعية المجرّدة عن أي خصوصيّة معتبرة من وقائع أو قضايا مستحدثة في واقع مغاير، وأنّ أغلب الذين استقرّوا في هذه الديار قد اضطرّتهم ظروف الحياة وقهر السلطان إلى الهجرة والبحث عن مستقرّ جديد، فلمّا احتكّوا بهذا الواقع وعرضت عليهم حوادثه واتّجه لهم النّاس بالسّؤال لاعتبارهم أعلم زمانهم، برزت الخلافات والتناقضات، وانكشفت عورات كثيرة، وصار معظمهم إلى الترقيع والتلفيق، كلّ منهم يريد الحفاظ على مكانه ويدافع عن وجوده، ولو على حساب الحقّ والمصلحة العليا للمسلمين في العاجل والآجل، فكان لزاما على أهل التخصّص من الخُلّص أن يتوجّهوا إلى بعث المؤسّسات العلمية الجادّة التي تستجيب لحاجة المسلمين بهذه البلاد، فتكون القضايا المطروحة هي قضاياهم، والفقهاء المعالجين لها عالمين بمجريات الواقع مستوعبين لحيثيات الأمور، والطّلبة الدارسين هم المهتمّين بالموضوع، حتى لا تكون الفتوى مستوردة من علماء يرون الإقامة بالغرب مخالفة شرعية، ولكم خرّبت بيوت وهدم بناء أسر، بسبب فتاوى باطلة، لا يسندها شرع حنيف ولا عقل سديد.

ولقد انتبه منذ فترة بعض العلماء إلى هذه الإشكالية المؤرّقة، التي نجد لها تبريرا حقيقيا إن عرفنا أنّ أغلب المتصدّين للتعليم الشرعي وإفتاء النّاس، هم ممّن حصّل

ثقافة تقليديّة، لم تتجاوز دور الحفظ والإستظهار عن قلب والتكرار المتواصل لبعض المتون، حتّى لكأنّ الفقه الإسلامي هو ما كتبه الأوائل فقط، وأن الابتداع في محاولة الفهم والتجديد، فماتوا وأماتوا، وأغرقوا الأمّة في مسائل الوضوء والتيمّم والتقصير والسواك، دون غيرها وإن كانت في حدّ ذاتها جزء من الفقه النبوي، وقد نبّه بعض ممّن كان فقيه النّفس لذلك، موجّها إلى ضرورة تأسيس فقه جامع يرجع إليه النّاس، وخاصّة من ذوي الثقافة المحدودة، حتّى يجتمعوا ولا يتفرّقوا، بل وتمكين المثقفين ثقافة أخرى من أقدار معتبرة من المعرفة الإسلامية الضرورية، وهو ما أشار إليه الشهيد عبد القادر عودة بقوله[65] "وأحبّ من علماء الإسلام أن يمكّنوا للمثقفين ثقافة أوروبية من دراسة الشريعة، والاطّلاع على مبادئها ونظرياتها ومدى تفوّقها على القوانين الوضعية، ويستطيع علماء الإسلام أن يصلوا لهذا إمّا بتأليف لجان من رجال المذاهب المختلفة، فتقوم كلّ لجنة بجمع الكتب المهمّة في كلّ مذهب، وتضع منها جميعا كتابا واحدا في لغة عصرية، وفي تنظيم وفهرسة عصرية، وإمّا بتأليف كتب في لغة ونظام عصري، تعرض مواد التشريع الإسلامي عرضا شائقا، مع مقارنة مختلف المذاهب الإسلامية، فكتاب في البيع، وآخر في الايجار، وثالث في الشركات، ورابع في الافلاس، وهكذا".

المسألة الرّابعة: التعصّب المذهبي المحرّف: وهي صورة أخرى لانتقال الخلافات الفقهية القديمة والمألوفة إلى الغرب، والمتعلّقة أساسا بفقه الفروع، وقد قسّم ذلك المسلمين إلى جماعات وولاءات عديدة، تحكمها مواقف شتّى حدّ العداء، حتّى لكأنّ العدوّ صديق حميم أقرب مودّة منها، فتعدّدت المصلّيات (بيوت الصلاة) المذهبيّة: سنة وشيعة وأباضية وسلفية بجميع فروعهم، وتبليغ وإخوان وطلائع وأحباش، كلّ منهم تيّار برأسه، همّه الوحيد خدمة مصالحه وحماية جماعته، وهو ما برز واضحا للعيّان في قضية التمثيل الرّسمي للمسلمين بفرنسا، حيث توحّد

65- عبد القادر عودة: الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه، الإتحاد الإسلامي العالمي للمنظّمات الطلاّبية، طبعة 5، 1985، ص 66.

التوجّه المذهبي مع المصلحة الضيّقة، وتعدّدت الأصوات المشبوهة المشكّكة في جدوى الاستشارة، والداعية للمقاطعة. ولا أحد يدّعي أن أيٍّ من مؤسّسي المدارس الفقهية المعروفة يزكّي هذا الأمر، وهو دلالة واضحة على الانحراف الخطير الذي وقع فيه المقلّدون من أصحاب هذه الاتّجاهات "الفقهية"، والتعصّب أدنى وصف يلحق بهذا التصرّف الغريب عن مبادئ الدّين الدّاعية للتوحّد ونبذ الافتراق.

المسألة الخامسة: الولاءات الخارجية لغير المؤسّسات الإسلامية بأوروبا وعلى حساب مصالح المسلمين: وهي ظاهرة تكاد تكون عامّة، تختلف في صيغتها وتتوحّد في نتيجتها، وهو ولاء كلّ جالية في "مسجدها الخاص" لسلطة بلدها الأم، تتلقّى منه الأوامر وتنفّذ سياساته بكلّ حرفية، وهو ما يبدو واضحا في سياسة بعض حكومات بشمال أفريقيا، حيث التوجيه العلني والمباشر لضرورة السيطرة على المساجد والمراكز الإسلامية، بقصد خدمة القضايا الوطنية لا قضايا الإسلام والمسلمين بأوروبا، فهم يفكّرون بعقلية الملكية الدائمة للمواطن، وتبعيّته المتحتّمة حتّى وإن كان من أبناء الجيل الثّاني، وتعلّق تبعا لذلك حقوقه المدنية وإجراءاته الإدارية والتسهيلات الأخرى بقدر وفائه للأوامر الملكية وتنفيذه لقرارات السلطة المركزية في بلاده الأم، ولنا حالة واقعية وهي مثال أوامر القنصل العام للملكة المغربية بمدينة ليون الفرنسية، إلى رؤساء الجمعيات والوداديات وجمعيات آباء التلاميذ ورؤساء المساجد، وهي ورقة تحمل عنوان "استراتيجية وزارة الشؤون الخارجية والتعاون فيما يتعلّق بشؤون الجالية المغربية المقيمة بالخارج" والمنبثقة أساسا عن اجتماع مجلس الحكومة في الجلسة المنعقدة في 13 مارس 2003، وقد جاء في حيثيات الورقة "وقد تطرّق الاجتماع إلى دراسة المحاور الرئيسية للإستراتيجية في أبعادها المتعدّدة والتي أعدتها السيّدة الوزيرة لدى وزير الشؤون الخارجية والتعاون المكلّفة بالجالية المغربية المقيمة بالخارج"[66].

كذلك يوجد ولاء آخر، يتمثّل في اتّباع أوامر "الفقهاء" من خارج أوروبا، وترويج

66- استراتيجية وزارة الشؤون الخارجية: ص 1.

فتاويهم، والعمل تحت غطاء الدّعوة الدينية المموّلة، وما يستتبع ذلك من تمريرٍ لمختلف التوجّهات.

ثالثا- كيف ندعوا النّاس (نحو منهج عملي للأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر): لقد طُرح هذا السؤال من قديم ومازال يُطرح، إنّه سؤال يبحث في قضية المنهج، منهج الخطاب الديني الإسلامي بالغرب، كقضية مركزية تهمّ المنشغلين بالشّأن الإسلامي في هذه الديار، كي يحي المسلم بدينه ولدينه، مثل غيره من الجماعات الدينية الأخرى، مواطنا صالحا فاعلا، وليس مهاجرا كُتب عليه أن يبقى غريبا مدى الحياة. ولكن السؤال الذي يُطرح بإلحاح هو: كيف ندعوا النّاس؟. لقد كتب الدّاعية الإسلامي الكبير عبّاس السيسي رحمه الله رسالة فريدة من جزئين وسمها بعنوان "الدّعوة إلى الله حُبْ" جاء فيها: "لستُ مدرّسا في فصل ولا واعضا مسجد، وإنّما الأمر أبعد من ذلك، أنا أبحث عن قلب كبير، عن روح عظيمة. لقد تعلّمنا من الإمام الشهيد حسن البنا البحث عن مثل هذا، حيث يجلس بعد الحديث أو المحاضرة ليبحث عن ذلك عند الذين تأثّروا بحديثه، ثمّ يتعرّف إليهم ثم يتابع التربية نحو الحقيقة التي هي أكبر من منظور النّاس خارج محيطنا، فالعقيدة الإسلامية ومشاعر الحب في الله تعالى تمحو كلّ الفوارق على اختلاف أنواعها"[67].

فالدّعوة الإسلامية إلى جانب كونها مضمونا يبلّغ، فهي علما يُدرس ويُحصّل، ولكنّها بالمقابل عبادة تؤدّى، يرجى ثوابها وإن صغرت في العين المجرّدة وحقّرها النّاس إمتهانا، لقول المصطفى ﷺ: "لا يحقِّرنَّ أحدكم من المعروف شيئا"، وهو ما عبّر عنه عباس السيسي بقوله: "لا تستهن ولا تحقّرن من المعروف كلمة طيّبة، فإنّ الكلمة الطيّبة أصلها ثابت وفرعها في السماء[68] – الكلمة الصادقة الهادفة –

67– عباس السيسي: الدعوة إلى الله حب، مطبوعات الاتحاد الإسلامي للطلاب، ألمانيا، طبعة 4، 1986، ج 1، ص 56.

68– استعارة من قوله تعالى: ﴿**ألَمْ ترَ كَيف ضَربَ اللهُ مثلاً كَلمةً طيِّبةً كَشجرةٍ طَيِّبةٍ أَصلُها ثابتٌ وفَرعُها في السَّماءِ**﴾ (سورة إبراهيم، آية 24).

خطيرة إنّها تتحرّك وتقيم جسرا، ولا تعجب إذا علمت أنّ المستشار حسن الهضيبي – عام 1944 استمع إلى بعض شباب قريته حديثا عن دعوة الإخوان المسلمين لأوّل مرّة فأعجب بفقههم وتأثّر بصدق حديثهم – ثمّ كان واستمع بعد ذلك لأوّل خطبة من الأستاذ حسن البنا وقال في ذلك: "كم من خطب كثيرة سمعت كنت أتمنّى كلّ مرّة أن تنتهي سريعا، ولكنّي هذه المرّة كنت أخشى أن يسرع البنا بإنهاء خطبته، لقد مضت مائة دقيقة جمع فيها قلوب المسلمين في راحتي يده وهزّها حيث أراد، وانتهى الخطاب وأعاد إلى مستمعيه قلوبهم، ما عدا قلبي فقد بقي في يده... فاعلم أخي أنّ الكلمة دعوة والدعوة حركة والحركة عمل والعمل بناء والبناء مجد الإسلام"[69]. فالعلم والعمل هو لبّ الدّعوة إلى الله، فهو تعريف بدين الله الحق، وتجميع للنّاس حول الهدي الربّاني لتوفّق حياتهم وتستقيم طريقتهم.

لذلك لا بدّ أن يعرف المسلم وكذلك غير المسلم طبيعة هذا الدّين، وأنّه طريق لتحقيق السعادتين، وقد فصّل لنا توصيف النشأتين، مبدأ الإنسان ومآله، وهو ما عبّر عنه الشهيد سيّد قطب بقوله[70]: "الإسلام منهج، منهج حياة، حياة بشرية واقعية بكلّ مقوّماتها، منهج يشمل التصوّر الاعتقادي الذي يفسّر طبيعة "الوجود"، ويحدّد مكان "الإنسان" في هذا الوجود، كما يحدّد غاية وجوده الإنساني... ويشمل النّظم والتنظيمات الواقعية التي تنبثق من ذلك التصوّر الاعتقادي وتستند إليه، وتجعل له صورة واقعية متمثّلة في حياة البشر، كالنّظام الأخلاقي والينبوع الذي تنبثق منه، والأسس التي يقوم عليها، والسلطة التي يستمدّ منها، والنّظام السياسي وشكله وخصائصه، والنظام الاجتماعي وأسسه ومقوّماته، والنّظام الاقتصادي وفلسفته وتشكيلاته، والنّظام الدولي وعلاقاته وارتباطاته... إنّ مفرق الطريق بين منهج هذا الدّين وسائر المناهج غيره: أنّ النّاس في نظام الحياة الإسلامية يعبدون إلها واحدا... بينما في سائر النّظم يعبدون آلهة وأربابا متفرّقة، يجعلون لها القوامة عليهم من دون

69– الدعوة إلى الله حب، ج 2، ص 37.

70– سيّد قطب: المستقبل لهذا الدّين، الاتّحاد الإسلامي العالمي للمنظّمات الطلاّبية، طبعة 1988، ص 3.

الله، حين يتلقّون التصوّرات والقيم والموازين، والأنظمة والشرائع والقوانين، والتوجيهات والآداب والأخلاق، من بشر مثلهم..."[71].

فطريق الدعوة طريق واحدة، سار عليها رسول الله ﷺ وصحابته من قبل، وسار الدعاة ونسير عليها بتوفيق من الله، من بعد إيمان وعمل، ومحبّة وإخاء، دعاهم إلى الإيمان والعمل، ثمّ جمع قلوبهم على الحب والإخاء، فاجتمعت قوّة العقيدة إلى قوّة الوحدة، وصارت جماعتهم هي الجماعة النموذجية، التي لا بدّ أن تظهر كلمتها وتنتصر دعوتها، والوسائل العامّة للدعوات لا تتغيّر ولا تتبدّل، ولا تعدو هذه الأمور ثلاثة: إيمان عميق، وتكوين دقيق، وعمل متواصل، وهو ما أجمله قول الشهيد حسن البنّا رحمه الله: "إنّ تكوين الأمم وتربية الشعوب وتحقيق الآمال ومناصرة المبادئ تحتاج من الأمّة التي تحاول هذا، أو من الفئة التي تدعو إليه على الأقل إلى قوّة نفسية عظيمة تتمثّل في عدّة أمور: إرادة قويّة لا يتطرّق إليها ضعف، ووفاء ثابت لا يعدو عليه تلوّن ولا غدر، وتضحية عزيزة لا يحول دونها طمع ولا بخل، ومعرفة بالمبدأ وإيمان به وتقدير له، يعصم من الخطأ فيه، والانحراف عنه، والمساومة عليه، والخديعة بغيره"[72].

فالدّعوة الإسلاميّة هي دعوة إلى الخير بمفهومه الواسع الشّامل، الذي يستبطن كلّ الحياة، ولا تفلت منه مسألة بعينها، إذ حياة الإنسان موقوفة على عبادة الله تعالى وحده، وهو المقصد الأعلى من الخلق. والخير الذي كلّفت الأمّة الإسلامية الدعوة إليه هو دين الله الذي فطر النّاس عليه وأنزله على محمّد ﷺ، وما أتاه تبارك وتعالى من العقائد والنظريات وأصول العبادات ونظام الحياة ومبادئ السياسة والأخلاق، وقد فرض الله تعالى على الأمّة الإسلامية أن تدعو إليه العالمين، بأن تدعو إلى الخير بأجمعه غير منقوص أو مشوّش ضبابي، وقد جاء الأمر القرآني واضح في ذلك: ﴿**وجَعلنَاهُمْ أُمّةً يَهدُونَ بِأمرِنا وأَوحينَا إِليهِم فعل الخَيرَاتِ وإقامِ الصّلاةِ وإِيتاءِ الزَّكاةِ**

71– نفس المصدر السابق: ص 8 (بتصرّف).

72– مصطفى مشهور: طريق الدعوة، الإتّحاد الإسلامي العالمي للمنظّمات الطلاّبية، ص 11 وما بعدها (بتصرّف).

وكَانوا لنَا عَابدين﴾[73]، فأطلقت كلمة الخيرات في الآية الكريمة على الأعمال التي أمر الله تَعَالى رسله وأنبياءه بالقيام بها[74]، ومن الواضح أنّ أعمال الخير التي كانت توحى إليهم كان نطاقها واسعا جدا، فكانت تشمل العبادات والأخلاق والمعاملات كلّها، وهي التي تسمّى الدّين والشريعة[75].

إنّ الدّعوة الإسلاميّة بقدر ما هي واجب على المؤمن يؤدّيه، بقدر ما هي علم له قواعده ومناهجه التي يجب أن تسلك، خاصّة إذا تعلّق الأمر بالدّعوة في بلاد الغرب، حيث تسيطر حالة من الركود الرّوحي، طغى عليها تيّار المدنية المادية، فغمر المواهب الباطنة فأصابها بخدر أو جمود، وهيهات أن يصل المرء إلى إقناعهم بسداد عقيدة الإسلام ونظمه، وحواسّهم معطّلة عن الفهم بما شغلها وألهاها، إذ فهم العقائد والقيم والمبادئ والمثل والعبر، منوط بأذواق الباطن ومداركه وحواسه[76]. لذلك كان لزاما على الدّاعية أن يتّصف بمواصفات تميّزه عن غيره كي يفلح وينتج، وطريق الدّعوة وهو كلّ شيء في حياة الدّاعية إلى الله أولى الطرق بالإهتمام، بما يلزم من زاد يحمي من الإنحراف عن الطريق أو الإنقطا ع والتوقّف أو التعويق والتعثّر، لما يترتّب على ذلك من خسران مبين وتفويت لخير كبير وفوز عظيم[77]، ومن ذلك ما أشرنا إليه سابقا من ظاهرة الردّة التي انتهى إليها بعض المهتدين الجدد، نتيجة الجهل

73– سورة الأنبياء، آية 73.

74– انظر: صالح عبد الله الدويش: الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر وواقع المسلمين اليوم، دار الوطن للنّشر، طبعة 2، 1993، ص 55 وما بعدها.

75– انظر: السيّد جلال الدّين العَمري: الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، الإتّحاد الإسلامي العالمي للمنظّمات الطلاّبية، 1984، وما بعدها (بتصرّف).

76– انظر: البهي الخولي: تذكرة الدعاة، الإتّحاد الإسلامي العالمي للمنظّمات الطلاّبية، طبعة 2، 1983، ص 20 (بتصرّف).

77– انظر: مصطفى مشهور: زاد على الطريق، الإتّحاد الإسلامي العالمي للمنظّمات الطلاّبية، طبعة 1983، ص 9 (بتصرّف).

بالتّبليغ[78]، وغيره من المعوّقات التي تصيب الدّعوة والدّاعية معا[79]، لذلك فلا بدّ أن يقوم هذا الأمر على أساس من إيمان وعلم وأخلاق، حتّى يكون العمل مثمرا مفيدا بنّاء مثابا عليه[80].

رابعا- نحو خطاب إسلامي راشد "شروط التجديد": إنّ الحديث عن رؤية جديد للخطاب الإسلامي المعاصر، بما هو بحث في الشروط اللاّزمة لذلك، يتطلّب بحثا قائما بذاته، لاعتبار أنّه من الضّروري الوقوف على القضايا النّظرية التي قدّمناها سابقا، وجعلها مادّة أوّلية رئيسيّة في متناول المسلم، يدين بها ويتعبّد، فتصدر حركاته وسكناته عن تلك القناعات العقائديّة الثّابتة، فيكون ولاءه التّام للدّين، وأنّه بدون ذلك لا يمكن الحديث عن خطاب ديني إسلامي، فنحن نتّجه بالخطاب الإسلامي بما هو ثوابت الدّين إلى النّاس كافّة، المؤمن منهم والكافر، من تجمعنا به مبادئ الإيمان الكبرى ونختلف معه في التفاصيل، لذلك لا بدّ أن نراعي اختلاف وعي النّاس وتركيبتهم وحاجتهم، وقبل ذلك تحديد طرائق خطابهم، إلاّ أنّه من الثّابت أنّ مضمون الخطاب في جوهره واحد لا يختلف، إذ هو المعبّر عن حقيقة الدّين ومقاصده، وهو ما نعنيه من خلال قولنا ضرورة تجديد الخطاب الديني، أي تجديد المنهج، وتحديد الأولويّات، وتعيين المواضيع والمحاور، أي الكشف عن طبيعة هذا الدّين الذي نريد أن نتوجّه به إلى النّاس، والسّعي الدؤوب لإبرازه للنّاس على صورته الحقيقيّة، بعيدا عن السطحيّات والشّعوذة والخرافة، وتخليصا له من كلّ انتهازية وغرض شخصي ومقصد عارض قريب.

78- انظر: توصيات خاصّة بالدعوة الفردية: الدّعوة إلى الله، الإتّحاد الإسلامي العالمي للمنظّمات الطلاّبية، طبعة 1984، ص 28 وما بعدها (بتصرّف).

79- انظر: عبد المهيمن عبد السلام طحان: من معوّقات الدعوة على ضوء الكتاب والسنّة (ضعف الإيمان)، ضمن سلسلة دعوة الحق الصادرة عن رابطة العالم الإسلامي، السنة 20، ع 197، عام 1423، 2002، ص 13 وما بعدها.

80- عبد الرّب نوّاب الدّين: النّصيحة؛ شروطها وآدابها، دار القلم، دمشق، طبعة 1، 1995، ص 87.

إنّ المؤسّسات الإسلاميّة بالغرب عامّة وبأوروبا خاصّة؛ من مساجد ومصلّيات، وجمعيّات أهلية ومنتديات فكرية، وتنظيمات شبابية ورابطات نسائيّة، ومدارس تعليم اللّغة ومبادئ الدّين الإسلامي ومعاهد عليا، وكذا محطّات شبكة المعلومات الدّولية "الأنترنت"، والجرائد والمجلاّت والنشريات، لا بدّ وأن تعتبر نفسها مجنّدة لخدمة مهمّة انبعاث خطاب إسلامي جديد مستنير بهذه البلاد، يعمّق إيمان المؤمنين ويثبّتهم، ويخاطب الآخرين ويحاورهم على أرضية من الفكر مشتركة[81]، كما يردّ أباطيل المنحرفين ويدفع شبهاتهم ويدحض افتراءاتهم، ويعلن الإسلام بين غير المسلمين، عملا بحقّ الدّعوة والتّبشير، فيعرّف الآخر على مبادئ ديننا الحنيف، ويدعوه إلى أن يستظلّ بظلّه، وأنّ ذلك لا بدّ له من جهد كبير وتخطيط محكم وتدبير رصين، بقصد خدمة رسالة تجديد الخطاب الدّيني الإسلامي من خلال خطّة للعمل منضبطة كالتّالي[82]:

أوّلا– تأصيل الأبعاد الجديدة لمسؤولية الإمام: لم تعد مهمّة الإمام منحصرة في إمامة الناس في الصلاة وتجهيز الميّت والسعي في الاصلاح بين المتخاصمين، وهي الترتيبات التي عهدها الناس إلى وقت قريب، وإنّما أصبحت وظيفة الإمام ذات أبعاد أخطر وأكبر، فهو المبلّغ للرّسالة الموقّع عن ربّ العالمين، فهو الموجّه والمرشد، وهو المسؤول عن المضامين الدعوية والمحدّد للصورة النهائية لما يجب أن يكون عليه سمت المسلم وخلقه، وما يتديّن به من معتقد وينشر من قيم ومبادئ.

لذلك كنّا قد اشترطنا في الإمام الأهلية العلمية الأصيلة والكافية، تخوّله القيام على مهمّة الإمامة في معانيها العميقة، وبما يفرضه الواقع الذي لم يعد فيه مجال للاجتهاد الفردي والتقدير المتهافت. فالإمام هو الذي يقود الناس في الصلاة، وهو الذي يقوم على تربيتهم وحسن توجيههم، وهو من يمثّل صوت الإسلام ومضامينه

81– انظر بحثنا: تأصيل الحوار الدّيني "مدخل نظري ومثال تطبيقي: السودان نموذجا".

82– انظر رابطة الجامعات الإسلامية: الإسلام وتطوير الخطاب الديني، ضمن سلسلة فكر المواجهة، دار البيان، القاهرة، ط1، 2002، ص 42 وما بعدها.

الحضارية الراقية في ديار الغرب. أمّا تلك الصور التقليدية القديمة التي عمرت لفترة من الزمن وأدّت مهمّتها المنوطة بها، لم تعد صالحة لواقع جديد مغاير، إذ أصبحت توصف بالسذاجة والبدائية، لا لكونها باطلة في حدّ ذاتها، وإنّما لأنّها لم تعد تستجيب لمتطلّبات الخطاب الحديث، على مستوى الآلية والمنهج وطرائق تقديم المضمون، الذي سمته الثبات والأصالة، لا يطاله التبديل والنسخ والتحريف.

ثانيا– تحديد هويّة الخطاب الديني الإسلامي المعاصر وضبط مرجعيّته: بأن يتميّز عن غيره من صور الخطاب عموما، بل وعن صور الخطاب المشوّهة التي تتلحّف عباءة الإسلام، وتتمعّش من امتيازات الانتماء إليه. فهو خطاب متميّز له مرجعيته وضوابطه ومقاصده. يلتزم بشكل صارم أصول الاعتقاد ويثبت للإنسان قيمة التكريم ويحترم فيه قيمة العقل الذي جعله الله تعالى مناط التكليف وسبب تحمّل المسؤولية. كما أنّه خطاب جامع بين القراءتين النصية والكونية، بأن يجعل الوحي المنطلق المعياري والحقيقة الكاملة المطلقة، وأن يكون الكون الصورة الظاهرة للقدرة الإلهية، توجّه الإنسان إلى التفكر والتدبّر وفهم سنن الخلق والحياة.

ثالثا– تحديد مقوّمات الخطاب الإسلامي المعاصر:

– النظر العقلي والتفكير العملي: بتحرير العقل من عقاله وإعطائه فرصة توظيف طاقاته، لفهم الواقع ومعرفة مشكلاته وقضاياه وامتلاك لغته وأدواته، حتى يحصّل المسلمون أسباب الشهود الحضاري واللحاق بركب التقدّم العلمي، ويحقّقوا الاستقرار السياسي والاجتماعي، ويأمنوا الجوع والخوف ﴿**وتِلكَ الأَمثَالُ نَظرِبُها للنَّاسِ ومَا يَعقِلُها إِلاَّ العَالِمُون**﴾[83].

– التواصل اللّغوي: اللّغة العربية هي الوعاء الحضاري للأمّة الإسلامية، وقد نزل القرآن الكريم بلغة العرب، إلاّ أنّ ذلك لا يعني منعا للانفتاح على اللّغات العالمية

83– سورة العنكبوت، آية 43.

وإتقانها وتوظيفها في الخطاب الإسلامي، فنحن أمّة تبليغ مطلوب منّا عرض الإسلام على النّاس كافّة وبلغاتهم المختلفة، فرقعة الدّولة الإسلامية الأولى اتّسعت حتى استوعبت أمما وشعوبا لم تختلف عاداتهم وتقاليدهم فحسب بل تعدّدت لغاتهم ولهجاتهم، فلم يقف ذلك مانعا أمام تبليغ الإسلام وشرح معانيه، حتى بلغ عدد المسلمين من غير العرب أضعافا مضاعفة، والمثال الماليزي والأندونيسي خير مثال على ذلك.

وحري بالدعاة في أوروبا اليوم أن يتقنوا لغة الأقوام الذين يعيشون معهم ويتعرّفوا على أدقّ خصائصها، حتى يفلحوا في مهمّتهم العبادية ويؤتي عملهم أكله، فلا أعظم من أن يخاطب المسلم من يريد دعوته من النّاس بلغته الأم، فيسهل عليه فهم مضمون الخطاب ويتفاعل معه إيجابيا. فمجال الدعوة رحب يستوعب إلى جانب التعريف بالدين الإسلامي الكثير من المناشط الفكرية والثقافية والفنية والرياضية والإبداعية، يحسن بنا أن نشرك فيها من نريد تعريفهم على هذا الدين القويم، فيتعرّفون عليه نماذج عملية قبل أن يتلقوه مبادئ نظرية، وهذا هو مقصد الدّين العظيم، كما قالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تصف الرّسول ﷺ:"كان خلقه القرآن"، وقد انتشر الإسلام سلما في أمصار آسيا عن طريق التجار المسلمين الذين بلّغوا الإسلام بأخلاقهم الرفيعة وسلوكهم القويم.

– التفاعل الثقافي وسعة الأفق: بأن لا يعتزل المسلم المجتمع وإنّما يخالط النّاس ويشاركهم أوجه الحياة، فيتبادل معهم الخبرات ومختلف المعارف والعلوم، وفي كلّ الحالات يقدّم الخبرة الإسلامية التاريخية والحديثة، ولا يسعى بطبعه إلى نفي الآخر وإلغائه، فلو "سألنا التاريخ الإسلامي الطويل، المفعم بعظائم الأحداث وجلائل الوقائع، لم يحدّثنا مرّة واحدة أنّ الإسلام قد حاول أدنى محاولة أن يحطم مدنية أمة من الأمم التي فتحها، ووضعها تحت إمرته، وأخضعها لرايته، وإنّما كان دائما يطبعها بطابعه ثم يهضمها ويحولها إلى غذاء صالح يفيد أتباعه"[84]. فالدعاة

84– محمّد غلاّب: الإسلام من خلال مبادئه التأسيسية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1963، ص58،59.

يتحقّق نجاحهم بقدر سعة ثقافتهم وقدرتهم على إفراز أفكار وآراء تؤكد على العطاء الحضاري الإسلامي في كافّة مجالات الحياة. والمدرسة العلمية والأدبية والإنسانية الأوروبية على إطّلاع ومعرفة بكثير من أوجه التحضّر الإسلامي، فعلينا توسعة مداركهم المعرفية في ما يخصّ تفاصيل ودقائق الحضارة الإسلامية التي أسهمت بأقدار كبيرة في التجربة الإنسانية الجامعة.

– لغة الحوار واحترام الآخر وتقديره: الحوار الهادف من أبرز سمات الإسلام، فقد استخدم القرآن الكريم الحوار أسلوبا من أساليب الدعوة إلى الحق، لاعتباره طريق الاقناع والقبول الاختياري الأمثل، بعيدا عن الإكراه والإلزام. فوضع لذلك قواعد صارمة، منها:

أ– أن يكون الحوار قائما على الصدق وتحري الحقيقة، بعيدا عن الكذب والسفسطة والأوهام، ومثاله ما دار بين موسى عليه السلام وبين فرعون[85].

ب– التزام الموضوعية للوصول إلى الحقيقة وتحقيق النتائج المرضية، ومثاله حوار نوح عليه السلام وقومه[86].

ج– التزام الحجة البالغة والدليل الواضح والبرهان الصادق والمنطق السليم، ومثاله ما جاء في القرآن الكريم عن الحوار الذي دار بين إبراهيم ونمرود بن كنعان[87].

د– ان يقصد الداعية المحاور أن هدفه إظهار الحق والصواب.

هـ– التواضع والبعد عن التجريح والاتّهام والاستفزاز.

و – إفساح المجال للمناقشة وتبادل الآراء وتمكين المحاور من إبداء وجهة نظره بكلّ بحرية[88].

85– سورة طه، الآيات 42، 54.

86– سورة الأعراف، الآيات 60، 62.

87– سورة البقرة، آية 258.

88– انظر محمد السيد طنطاوي: أدب الحوار في الإسلام، دار النهضة، القاهرة، 1997، ص 16، 31.

إضافة لتلك الضوابط الأخلاقية توجد جملة من القواعد الموضوعية لازم توفّرها في المتحاوين، منها:

أ – فهم الاخر كما يريد أن يكون مفهوما.

ب – أن يزداد الشخص تفهما لدينه كي يستطيع عرضه على الآخر بأسلوب مقنع مقبول.

ج – الإيمان الأصيل بالمطلق فإن ذلك يخرج الإنسان من عزلته، ويدعوه إلى علاقة أكثر قربا واتصالا بباقي البشر.

د – الممارسة العملية، فإن هدف الدين ليس مجرد المعرفة المجردة ولكن التطبيق والممارسة[89].

– إظهار وسطيّة الإسلام: ونعني بذلك عدالته في ما جاء به من أحكام ومبادئ ومُثل، وكونه قواما بين الأطراف، وميزانا للتعديل يرجع إليه النّاس في معرفة الخير والشر، والحق والباطل، والصلاح والفساد، والاستقامة والاعوجاج والقصد والغلو، إن هذه الوسطية هي التي جعلت المسلمين شهداء على النّاس[90] وجعلتهم أمة لها طابع الاعتدال[91]. ومن هنا يختلف الناس على ضرورة ان يتضمّن الخطاب الإسلامي المعاصر هذه المفاهيم موضحا للناس مظاهر وسطية الإسلام، ومنها:

أ – المزاوجة في طبيعة الإنسان بين الروح والجسد.

ب – الاعتراف بالواقع البشري.

ج – مسايرة الفطرة وتهذيب الغرائز.

د – بساطة العقيدة ويسر التكليف.

89– انظر وليم سليمان: الحوار بين الأديان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1976، ص 168، 177.

90– سورة البقرة، آية 143.

91– محمد محمد المدني: وسطية الإسلام، سلسلة دراسات في الإسلام، العدد 4. يصدرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في مصر، 1961، ص 8، 7.

هـ– تحديد الوضع الاجتماعي لكلّ من الرّجل والمرأة[92].

رابعا– الإسلام والتفاعل الحضاري: لقد جاء الخطاب القرآني عاما، مذكّرا النّاس أصل الخلق آمرا لهم بالتعارف، ومبيّنا أسس التفاضل وأنّ التقوى هي ميزان الخيرية، فتنحني بذلك أسباب التفاوت الطبقي والاجتماعي المادي منها والسلطاني، ويُستثنى الاكراه وتُستبعد طرقه. مؤكّدا في الآن نفسه على أنّ سنّة التدافع هي أرفع وأنبل قيمة يأخذ بها الجميع مهما اختلفت أصولهم ومنطلقاتهم ومعتقداتهم. وهو ما أطلقنا عليه مصطلح التفاعل الحضاري، بأن يتمازج الناس ويتواصلون لتحقيق التنافع المشروع، الذي تبنى على قواعده السليمة لبنة الاجتماع البشري الأولى، معترفة بالتمايز وصور التنوّع الثري، الذي يسهم لا محالة في عملية التعارف الحضاري الواعي والهادف. والإسلام بمبادئه السامية ومقاصده النبيلة يستوعب هذا الاختلاف التكويني ويجعل منه عوامل إيجابية تقوي بناء المجتمع، وتستفيد منه مؤسّسات الدولة في ثراء التجربة وتنوّع مصادرها، ولعلّ دولة المدينة الأولى خير مثال على ذلك، بما تجمّع فيها من تكوينات دينية وقبلية ولغوية وعرقية، فلم تضجر منهم الدّولة بل جعلت بينهم عهدة واتفاق مبادئ ينظّم علاقاتهم ويجعل حماية ذلك إلتزاما يُسأل عنه كلّ فرد يعيش تحت سلطان الدّولة. وتلك هي رسالة الإسلام إلى أتباعه المواطنين في ديار الغرب، أن يجعلوا مختلف صور تقلّبهم في الحياة وقفا على خدمة تلك المقاصد السامية والغراض الشريفة.

خامسا– العلاقة مع غير المسلمين: تقوم العلاقة بين المسلمين وبين غير المسلمين على أسس العدل والسلم والتعاون المشترك، تجمعهم قيم الإخاء الإنساني ومبادئ الولاء الوطني، وهو شعار الإسلام الذي يحث أتباعه لا على مجرّد الاحترام والتقدير وإنّما ببذل أقصى درجات الإحسان فسمّاه برا، وتكريس قيمة العدل فدعاها قسطا،

92– سعيد مراد: الخطاب الإسلامي المعاصر ومقوّماته: بحث ضمن كتاب "الإسلام وتطوير الخطاب الديني" صادر عن رابطة الجامعات الإسلاميّة، ضمن سلسلة فكر المواجهة (3)، طبعة 1، 2002، ص 42 وما بعدها.

﴿**لا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذينَ لَمْ يُقاتلوكُمْ في الدِّينِ وَلَمْ يُخرجوكُمْ مِن دِيارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحبُّ المُقْسطينَ. إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذينَ قَاتَلُوكُمْ في الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِن دِيارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئكَ هُمُ الظَّالمُونَ**﴾[93]. وقد ورد النهي عن موادّة المحارب الباغي المعتدي ممّن تآمر على المسلمين وأرادهم بسوء، أو اتّخاذهم أولياء من دون المؤمنين. وبرغم الأذى الذي من الجائز أن يمسّ المسلم في حياته، فقد وجّه القرآن الكريم المؤمنين إلى طلب العدل وعدم الميل إلى الجور تحت تأثير وقع الاعتداء، وذلك لما تميل إليه النفس البشرية من حبّ الانتقام المضاعف عندما تتعرّض للأذى، فأمر الله تعالى عباده: ﴿**وَلاَ يَجرِمَنَّكم شَنَئَانُ قومٍ أنْ تَعدِلُوا اعدلَوا هوَ أقربُ للتَقوَى**﴾.

سادسا – تفعيل دور المرأة المسلمة: المرأة نصف المجتمع والحاضنة لنصفه الثاني، فهي المجتمع بأكمله، ودورها الرسالي كبير ومسؤوليتها جسيمة، إذ الحياة في جميع جزئيّاتها شراكة بينها وبين الرّجل، فكان من الصحابيات الشيخة المعلّمة والطبيبة والفارسة ورئيس الشرطة القائم على أمر الحسبة، يشاركن في الحياة بكلّ فاعلية وإيجابية. فلم يكن أمر مشاركة المرأة في أدوار الحياة بالقضية المطروحة أو الإشكال المستعصي، فهي تقوم بدورها الطبيعي في الحياة، قائمة على أمانة الاستخلاف، متحمّلة مسؤولية التبليغ.

وأمام الجمود الذي أصاب دور المرأة وشلّ حركتها، كان لزاما على طلائع الشباب الإسلامي الواعي أن تتحرّك في اتّجاه تغيير الصورة السلبية التي لازمت المرأة المسلمة لعقود طويلة، حتى لكأنّها أصبحت أصلا تجب المحافظة عليه بل ومقاومة أي تغيير من الممكن أن يطال البنية المعرفية للمسلمين، فكثير من أصحاب هذا الاتجاه يتمعّش من تلك الصور المتخلّفة المحزنة، ويغالي في ضرب القيود على تحرير المرأة وانطلاقها نحو البناء والتعمير الحقيقي، بعيدا عن شتى صور الخداع

93– سورة الممتحنة، الآيتان 8 و9.

والوهم الكاذب الذي وقعت فيه المرأة بالغرب، فأضحت بضاعة رخيصة تستهلكها الدعاية والإشهار.

وأمام تحديات الدعوة والتبشير بخير الإسلام وتعميما لنفعه، لا بدّ وأن تبدأ المرأة المسلمة الحركية دورة للفعل جديدة، وتسهم في توعية جمهور النساء وتحسيسهن بأهمية دورهن، في النوادي والعمل والشارع والمنتزهات، وحيثما كانت المرأة. حتى تستبدل وظيفة السلبية والإغراء والميوعة بمهمّة تحمّل أعباء تربية أفراد المجتمع في خلقهم الفردي وسلوكهم الجمعي، موظّفة بذلك سلطان الأنوثة وتوجيهه الوجهة السليمة، بعيدا عن الرذيلة والامتهان الظالم لكرامة أم المجتمع ومدرسة الأجيال، وقطعا مع ثقافة الجمود والفقه التقليدي الذي ساد ومدّ نفوذ سلطانه حتى حين بدعوى أنّ المرأة عورة وأفضل مكان لها الركن القصي من البيت.

سابعا– أسلمة الخطاب التّربوي: يجب في البدء التأكيد على مسلّمة بدهية وضرورية "ألا وهي أنّ العملية التربوية هي مجموعة من الإجراءات التنفيذية التي تستهدف بناء إنسان بمواصفات معيّنة، وهي بهذا المعنى لا بدّ أن ترتكز إلى تصوّر كلّي يحدّد هذه المواصفات، وقبل ذلك يحدّد الهدف من بناء هذا الإنسان، ثمّ يوجّه النّظر إلى كيفية نقل هذه المواصفات من مستوى التصوّر والأمل الكلّي العام إلى حالة عملية تنتج إنسانا يمتاز بجملة من المواصفات هي عينها ثمار العملية التربوية.

وممّا تجدر الإشارة إليه في هذا المقام هو وجود أزمة حقيقية على مستوى الخطاب التربوي الإسلامي، والمتمثّلة في ندرة الاهتمام بقضايا ومشكلات الواقع التربوي، وأنّ ذلك يستدعي لا محالة الحرص على التخلّص من هذه السلبية، فبقدر اهتمام الخطاب التربوي الإسلامي بالهموم التربوية المعاصرة والمستقبلية، بقدر ما يكسب شرعية وجوده وأهلية حمله للصفة الإسلامية المعيارية، فيكتسح القلوب ويلامس مواطن الخلل ومكامن الداء، فيكون جماهيرية يعتنقه الجميع. إذ الوقوف على الماضي والحديث عن التاريخ وحده لا يشخّص الأزمة ويقدّم الحل، بقدر ما يضيف

إشكالية الارتهان إلى الماضي دون الاستفادة منه، فيكون سجنا للأفكار ومكبّلا لإرادة الانطلاق.

إنّ السقف المعرفي الذي انتهت إليه تجربة سابقة لا يصلح أن يكون أداة لإصلاح الواقع المعاصر، لأنّه ابن بيئته ووليد تجربة معيّة نستفيد منها على مستويات طرائق التفكير والبناء المعرفي ولكن لا نستطيع اسقاط أحكامها الحرفية على الواقع، وقد كان ابن تيمية وغير من المصلحين ممّن صارع ثقافة التقليد والتربية المنسوخة، فأحرجت آراءه كثيرا من التقليديين الذين فصلوا بين التربية الدينية والتربية المدنية، ولم يأخذوا الحياة بجدية وإنّما سلكوا طريق التقليد والنسخ المشوّه. لذلك أعتُبِر ابن تيمية مؤسّسا فعليا لإسلامية المعرفة بدون تعقيد أو ترميز. وذلك من خلال تَناوله للحقائق العلمية والحياة عامّة من منظور إسلامي تأصيلي.

وقد استهدف ابن تيمية بعمله هذا صميم التربية المعرفية، من خلال تصانيفه الموسوعية التي صاغ من خلالها الإجابة الشافية على جملة إشكالات مفصلية في الفكر الإسلامي، خاصّة على مستويات علاقة النقل بالعقل في كتابه الموسوعي "درء تعارض العقل والنقل"، وعلى مستويات الردود الإسلامية في مجال إثبات حقائق الاعتقاد في كتابه المعيار "الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح". فقد حرص من خلال ذلك على تحقيق جملة مقاصد تربوية، تعتبر مفاتيح مسلكية نحو أيّ محاولة للاصلاح المجتمعي ومن دون المسّ بمؤسّسة السلطان، الذي حاول دون جدوى محاصرة الفكر التنويري الذي بشّر به ابن تيمية، ودفع ثمنه زهرة حياته بأن مات رحمه الله في سجن القلعة بدمشق، فكان عمله ثلاثي الأبعاد في آن، حيث أعاد:

– صياغة وعي النخبة من خلال التصانيف المعيارية والمجالس العلمية التي فاضت بالأصيل والجديد.

– تعريف وتحديد دور النخبة في مجتمع سيطر عليه التقليد وتحالف دعاته مع السلطان.

– تعريف دور المسلم والداعية بصفة أدق.

وبرغم تراخي الزمن وتدلّي الأيّام بقيت تلك الملامح الاجتهادية التجديدية قادرة على مواكبة الأنساق المعرفية الحديثة، وذلك لأنّ سقفها المعرفي لم يرتبط باللّحظة التاريخية ويخضع لآلة التقليد القاتلة، وإنّما إرتبطت في أصولها النظرية ومرجيتها التأصيلية بالوحي، فكانت أكثر قدرة على التجدّد والمواكبة، وهو ما نعنيه بمصطلح "الخطاب التربوي الإسلامي المعاصر".

ثامنا– إحياء التّعليم الذّاتي: التعليم الذاتي أسلوب للتعليم تتاح فيه الفرصة للمتعلم للمشاركة في جوانب العملية التعليمية كلها أو بعضها وفقا للإمكانيات المتاحة وللتقدم في عملية التعلم معتمدا أساسا على ذاته ومستفيدا من البدائل التربوية وتكنولوجيا التعليم المتاحة طبقا لإمكاناته المتعدّدة وبإشراف وتوجيه من المعلم على أن يتحمل المتعلم نتائج اختياراته يقوّم نفسه بنفسه وصولا إلى الهداف السلوكية المحدّدة[94].

والتجربة الإسلامية ثرية في مجال التكوين العصامي، بأن يأخذ المسلم الأمر بعزم وجد ويبدأ في بناء شخصيته العلمية، وفق منهج متكامل متناسق، يجمع بين التنويع والترتيب الموضوعي، منطلقا من الأيسر إلى الأعمق ومن المبادئ الأولية إلى الدراسة الموسوعية، مستفيدا في كلّ ذلك ممّا حواليه من الوسائل التعليمية والأدوات التربوية، فيُحسن استعمالها بما ييسّر له التلقي والفهم، خاصّة في زماننا الذي كثرت فيه وسائل الاتّصال وشبكات المعلومات الدولية ووسائط نشر العلم والمعرفة بجميع أفرعها الدينية والمدنية.

ومن شروط ذلك حسن اختيار المراجع المعتمدة الموثّقة، حتى لا يقع الدارس في لُبس يذهب بمقاصد التعلّم والتحصيل، إلى جانب طلب المشورة والتوجيه نحو ما يفيد ويرجى خيره، لتجنّب السقوط في الغث والمكرّر، أو الوقوع في الرّموز المبهمة

94– إعداد أساتذة جامعيين: رؤية جامعة قناة السويس في الخطاب الإسلامي التربوي المعاصر، ضمن كتاب: الإسلام وتطوير الخطاب الديني، ص 171.

والمباحث الكلامية الجافة. فالتعليم الذاتي هو عملية تربوية تعليمية يهدف من خلالها الدارس إلى تحصيل العلوم بالوسائل المتاحة عند غياب التعليم المدرسي حقيقة أو حكما، فهو خيار يسلكه صاحبه لاكتساب وتمتين ثقافته الشخصية. وممّن كتب في التعليم الذاتي برهان الإسلام الزرنوجي أو برهان الدين الزرنوجي الذي وضع كتابا قيّما بعنوان "تعليم المتعلّم طريق التعلّم" أو "تعليم المتعلّم في طريق التعلّم"، وقد عاش في النصف الثاني من القرن السادس الهجري وأوائل القرن السابع الهجري بمنطقة خراسان.

تاسعا– ترشيد عمل المؤسّسات الفكرية والدّعوية الإسلاميّة: تتحمّل المؤسّسات الإسلامية الفكرية والدعوية مسؤولية كبرى في حركة الوعي الإسلامي، خاصّة بأوروبا حيث يقلّ التوجيه ويستقلّ كلّ فرد برأيه أمّة برأسه، أضف إلى ذلك غياب المؤسّسات الملزمة وكثرة الجماعات والمؤسّسات غير المنضبطة بدقائق التوجيه الإسلامي السليم. لذلك لا بدّ من توفّر المؤسّسات المسؤولة والمسيّرة من طرف من يوثق بهم من أهل العلم والإخلاص والصلاح، حتى يُسهموا في حركة التوجيه والتأطير وترشيد الممارسة الدعوية، وأنّ ذلك لا يمكن بلوغه إلاّ بتفعيل دور هذه المؤسّسات ووضع خطط عمل واقعية هادفة، يسهر على تنفيذها أهل الاختصاص، بعيدا عن الفوضى والاجتهادات المرتجلة، في توافق تام بين الدعاة المؤهّلين والمسلمين المبلّغين، حتى يتحالف العلم مع الامكانيات المادية فتتوفّر بذلك شروط العمل الناجح، والتي من أهمّها تفريغ بعض الطاقات الإسلامية المتميّزة حتى لا تتشتّت جهودها وتتبدّد بين الحاجات الخاصّة ومتطلّبات الدعوة.

ومن أهمّ شروط ترشيد المؤسّسات قطعها مع الصراعات الوهمية والحسابات التنظيمية الضيّقة، التي أربكت إلى حدّ ما سلامة الأداء واستثنت كثيرا من الطاقات ظلما، ووقع تقريب أشباه العلماء والدعاة بسبب الولاء التنظيمي الحزبي لا غير. إنّ الجماعة المسلمة الواعية يجب أن تحرص كلّ الحرص على التأليف والتقريب وحصر الطاقات الفاعلة وتدبير طرائق الاستفادة منها، مقاييسها العلم والأمانة ومخافة الله في عباده. وبذلك فقط يقع القطع مع الممارسات الموروثة التي

استصحبها الجيل الأوّل من بيئة غير التي نعيش بها مرتبطة بأخلاقيات منحرفة وغير شريفة.

عاشرا– تطوير الإعلام الإسلامي وتفعيله: تعتبر سلطة الإعلام مقارنة بغيرها من وسائط التثقيف والتوعية على درجة كبيرة من الخطورة والأهمية، فهي تلج البيوت من غير إذن وتبادر الأُذن من غير سابق إعلام وتصل إلى الأيدي بأيسر الطرق. وللإعلام سلطان قاهر على التوجيه وتشكيل الوعي، وخطورته في استقراره بيد غير أمينة وهو واقع الحال. إلاّ أنّ ذلك لا يعدم البديل الإعلامي الإسلامي برغم تواضعه والرّاجع أساسا إلى قصور التجربة وعجز الإمكانيات المادية، لذلك فإنّ تطوير الإعلام الإسلامي بما يستجيب لتحديات الواقع مطلب ضروري، حتى تتكامل جهود التوعية وتتحالف وسائطها بين إعلام محلي يُعنى بقضايا المسلمين بالغرب وفضائيات متنافسة تحتوي على برامج إيجابية كثيرة يرجى خيرها ويُتوقّع نفعها.

ومن شروط التطوير أن يتولى الأمر أهل الاختصاص ويقع ترتيب المادّة الإعلامية وإعدادها بما يعبّر عن قضايا المسلمين التي تشغل اهتماماتهم.

حادي عشر– توجيه صناعة الكتاب الإسلامي وتحرير مادّته من التّقليد والعبث: غلبت على الكتاب الإسلامي نزعة التكرار والمحاكاة، وغابت في ثنايا ذلك المواضيع الجادة ومعالجة هموم المسلمين إلاّ ما قلّ وندر، ومع اتّساع رقعة الجهل، وتولّي بعض ممّن تلقى تكوينا شرعيا متواضعا أمر المسلمين في التوجيه والإرشاد، انتشرت ثقافة الشعوذة والسحر والرُقية ووجدت كتبها رواجا، حتى طغت على كتب العقيدة والفقه والتربية الروحية، فانقلبت مهمّة طباعة الكتاب ونشره إلى همّ تجاري وغاية ربحية بحتة. ولتجاوز حالة الركود والانحراف حري بالنخبة الرسالية أن تبادر إلى تأسيس مشروع الكتاب الإسلامي البديل، ليس على مستوى المواضيع المنتخبة للنشر فقط بل على مستوى الطباعة والترويج، إلى جانب محاولة ترشيد ممارسة باقي الناشرين وإرشادهم على محاور كثيرة من الممكن أن يلتفتوا إليها توفّر لهم الرّبح وتسهم في حركة الوعي الإسلامي في جميع أبعاده.

هذه بإيجاز بعض التوجيهات والاستخلاصات ختمتها بمشروع معرفي أطرحه لمن يتصدى للتفصيل في موضوعاته أكثر تأسيسا وتأصيلا، كما أريد في خاتمة البحث أن أؤكّد على مسألة جدّ مهمّة، وهي أنّ صدق النوايا وحده لا يكفي لإنجاز المشاريع، فلا بدّ من اقتران بين النّية والعمل، وأنّ العمل وحده بدون تخطيط نوع من العبث، كما أنّ التخطيط عن غير وعي هدر للطّاقات والمال والوقت، والعمل المثمر هو الذي يُجمع فيه بين صدق النّية والتّخطيط الواعي والعمل المتقن.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين. والله من وراد القصد، والسّلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فقه البورصة بين الجائز والمطلوب

رؤية منهجية للحالة الإسلامية بأوروبا

الأستاذ محمد النّوري

بسم الله الرحمن الرحيم

يعد التعامل مع البورصة أي سوق الأوراق المالية والبضائع، من المسائل التي لا تزال بحاجة إلى تمحيص وتدقيق. والبورصة، أو المصفق، هي سوق تعقد فيها صفقات الأوراق المالية كالأسهم والسندات أو البضائع بالإضافة إلى العملات والنقود. وتوسعت وظائف البورصة أخيرا لتشمل ما يسمى بالاختيارات (options) والمستقبليات (futures) التي سيأتي شرحها لاحقا[1].

والمسلمون في أوروبا بحاجة ماسة إلى فقه البورصة ومعاملاتها باعتبارهم جزء لا يتجزأ من المجتمعات الغربية ومطلوب منهم – أكثر من أي وقت مضى – الاندماج الإيجابي في تلك المجتمعات، اندماجا شاملا دون ذوبان، يحقق لهم مزيدا من الفعل والفاعلية وينمي ثقلهم البشري والاجتماعي ويجنبهم التهميش والإقصاء والتبعية.

كما أن البورصة أصبحت يوما بعد يوم – في ظل هيمنة العولمة الليبرالية – وتوسع الرأسمالية المالية بالنسبة للنظام الاقتصادي، بمثابة الرئة للإنسان ومقياس لدرجة حرارة الاقتصاد. فهي سوق – تعدت كل الأسواق الأخرى – لها خصائصها ووظائفها وإيجابياتها الاقتصادية والمالية كما لها من السلبيات والمخاطر ما يدعو – المسلمين خاصة في هذه الديار – إلى الفهم العميق لهذه الظاهرة قبل التسرع في التكييف الشرعي للصور المستحدثة التي ألقت بها البورصة عليهم بملابستها المختلفة.

1– البورصة هي مكان للتبادل، وفيها يمكن تبادل كل شيء. ففيها يتم بيع وشراء المواد الغذائية (مثل البن والأرز والذرة...)، والمواد الأولية (مثل البترول والقطن والنحاس...)، والسندات المالية (مثل سندات الأسهم والالتزامات...)، والعملات (مثل الدولار والين واليورو...)، وحتى معدلات الفائدة. كل شيء قابل للتبادل والمتاجرة.

إن الرؤية المنهجية المطلوبة للتعامل مع قضايا البورصة ومستجداتها هي التي تسعى للمواءمة بين الجائز والمطلوب في أحكام البورصة، ولا تكتفي بتطويع النصوص الفقهية أو البحث عن مخارج شرعية لإشكاليات لها أبعاد خطيرة ومتعددة على الفرد والأسرة والمجتمع.

في هذا الإطار، تحرص هذه الورقة على إبراز الأسس المنهجية التي تلائم بين الجائز والمطلوب في فقه المعاملات المالية في مثل هذه السوق، وذلك انطلاقا من تحديد الأولويات الاقتصادية للمسلمين في أوروبا من خلال فهم خصوصيات الواقع الأوروبي والأقليات المسلمة المتواجدة به من جهة، وضرورة ترشيد التصرفات المالية والاقتصادية لتلك الأقليات من أجل الخروج من مرحلة التهميش الاقتصادي إلى مرحلة التأسيس والبناء الإيجابي.

إن فقه الترخيص لا يكفى وحده لتحقيق الاندماج الإيجابي والواعي للمسلمين في المجتمعات الأوروبية لأنه لا يتجاوز رفع الحرج الشرعي – نسبيا – عن الأفراد في معاملاتهم المالية، ربما يساهم في توطين بعض الأفراد في تلك المجتمعات ولكنه لا يساهم في توطين المشروع الإسلامي بأبعاده المختلفة وفي مقدماتها البعد الاقتصادي الذي جعل من أقلية الأقليات (الجالية اليهودية) في هذه الديار تتحكم في دواليب النظام الاقتصادي وتوجهه الوجهة التي تخدم مصالحها الإستراتجية في الداخل والخارج.

لقد كان بوسع علماء اليهودية في الديار الغربية أن يجدوا في ثنايا ديانتهم على سبيل المثال ما يجيز ذبائح غيرهم من أهل الكتاب لمزيد الاندماج والانصهار ولكن ذلك لم يحصل، بل حرص اليهود على التميز في هذا المجال وإبراز خصوصيتهم (casher) على كل المستويات والأصعدة مما ساهم في تركيز بنية اقتصادية تشكل مصدرا رئيسيا من مصادر التمويل والاستثمار.

تسعى هذه الورقة بعد ذلك إلى عرض وتحليل النشاطات الحديثة للبورصة وإبراز الإيجابيات والمنافع والسلبيات والمخاطر وكذلك التمييز بين الحاجة والضرورة في

العلاقة بمثل هذه الأمور أي تحديد الحاجة الحقيقية للمسلمين في أوروبا للتعامل مع نشاطات البورصة.

ثم نستعرض أحكام البورصة في الفقه الإسلامي الحديث بالتركيز على نقاط الاتفاق والاختلاف بين الفقهاء ثم نختم بخلاصة حول بعض الموجهات الضرورية لترشيد الفتوى الشرعية في مثل هذه القضايا الحساسة وهي بمثابة المرتكزات العملية لفقه التأسيس.

1/ الأولويات الاقتصادية للمسلمين في أوروبا:

إن الواقع الجديد للوجود الإسلامي بأوروبا أصبح يطرح على نفسه مهام جديدة تختلف دون ريب عن مهام العقود الأولى من مرحلة الهجرة الطارئة والوجود العابر.

إن المسلمين في ارو ربا يتطلعون إلى المساهمة الفاعلة في البناء الحضاري وصناعة المستقبل المشترك للإنسان في الضفتين الإسلامية والأوروبية، وهي مهمة ثقيلة تقتضي منهجا جديدا في التحقيق يتجاوز الفتاوى الجزئية والآراء العارضة والحلول الظرفية الخاصة، ويؤسس للتفاعل الحضاري على أصول من التقصي الشامل والاستشراف المستقبلي بنظر عميق يستجلي الواقع ويرسم الآفاق ويقود إلى تفعيل الوجود الإسلامي وتأهيله لهذا الدور الحضاري الكبير[2].

ويقتضي هذا المنهج تحديد الأولويات وضبط الأهداف الإستراتجية المتعلقة بالوجود الإسلامي بأوروبا ومستقبل تطوره.

وانطلاقا من المقولة الرائجة "المال قوام الأعمال"، فان الأولوية الاقتصادية تأتي في مقدمة أولويات هذا المشروع الاستراتيجي لأنه بدون التفكير في سبل تحقيق وجود اقتصادي فاعل سيظل الوجود البشري وجودا هامشيا كما هو لحد الآن.

2– انظر: البحث في الشأن الإسلامي بأوروبا – سلسلة الدراسات المنهجية – د. عبد المجيد النجار – مركز البحوث والدراسات بالمهد الأوروبي للعلوم الإنسانية– فرنسا.

أ- خصائص الوجود الإسلامي بأوروبا:

يواجه الحضور الإسلامي في أوروبا تطورات واضحة خلال العقود الأربعة الماضية لعل في مقدمتها تنامي العنصر الشبابي ونزوعه إلى التدين كردة فعل على الأزمة المجتمعية التي تعاني منها مجمل الأقطار الأوروبية بما في ذلك انتشار الفوارق الاجتماعية والبطالة وتفشي الإدمان على المخدرات والعجز عن تحقيق التنمية العادلة.

بالإضافة إلى تلك الخاصية البشرية التي تحتاج إلى لفتة خاصة في بعديها الاقتصادي والاجتماعي، هناك أيضا خاصية الكفاءات العلمية التي تشكل شريحة هامة من الوجود الإسلامي بأوروبا وتمثل رصيدا بشريا وعلميا لا يستهان بوزنه ولا بدوره في تفعيل الوجود الاقتصادي الإسلامي. وتضم هذه الشريحة عددا هائلا من الكفاءات المهاجرة التي استقرت اختيارا أو اضطرار بأوروبا وكذلك بمجموعة من العقول المتخرجة من الجامعات الأوروبية التي تساهم في عملية التنمية الإقتصادية في هذه البلاد.

لكن في المقابل، تعاني الأقليات المسلمة في أوروبا من تفشي البطالة خاصة في أوساط الشباب مما أدى إلى وقوع العديد منهم في مستنقع الانحراف والجريمة وارتياد السجون.

ب- ضرورة ترشيد التصرّفات الماليّة في أوروبا:

يحتاج المسلمون في أوروبا إلى رؤية استراتيجية تنبني عليها تصرفاتهم المالية وسلوكياتهم الاقتصادية على غرار ما انتهجته الأقليات العرقية والدينية الأخرى التي استطاعت بفضل وعي وتخطيط محكم من قبل قياداتهم الفكرية والدينية والسياسية أن تحتل موقعا مركزيا في النسيج الاقتصادي والمالي بالبلدان الأوروبية.

لكن الأقليات المسلمة، نظرا لحالة الفوضى المؤسساتية وتشتت القيادات والمنظمات، لم تولِ المجال الاقتصادي والمالي أهمية تذكر. وترك الأمر للتصرفات

الفردية التي تتسم بالعفوية والارتجال وتغليب المنفعة الخاصة دون اعتبار للمصلحة العامة للمجموعات البشرية التي تكون جسم الأقليات المذكورة.

لقد آن الأوان أمام هذه المجموعات أن تقطع مع أساليب المرحلة السابقة وأن تنظر نظرة استشرافية استراتيجية لتحديد الخطوط الكبرى لتحديات المرحلة القادمة مرحلة التوطين والاندماج والمساهمة في البناء المستقبلي للمجتمعات التي تعيش فيها.

وهذا لا يعني بحال التقوقع والانزواء والاندماج داخل تجمعات صغيرة منغلقة على ذاتها، وإنما الانطلاق من الخصوصيات الذاتية لبناء بنية تحتية اقتصادية تستجيب لحاجيات المسلمين، وتعمل على ترقيتهم اقتصاديا واجتماعيا وتساهم في الآن نفسه في التنمية الاقتصادية للمجتمعات الأوروبية.

إن ترشيد التصرفات المالية والاقتصادية للمسلمين في أوروبا يقتضي الانطلاق من هذه الرؤية الاستراتيجية وتلك الأولويات من أجل توجيه الطاقات البشرية والإمكانيات المالية لتحقيق نقلة نوعية في الحضور الاقتصادي للمسلمين في هذه الديار.

ويأتي في مقدمة الأولويات ترشيد الاستثمار وتوجيهه الوجهة المطلوبة لتلبية الحاجيات الاقتصادية والتنموية للوجود الإسلامي بتأسيس المشاريع الإنتاجية والخدمية التي تولي العنصر البشري أهمية قصوى على حساب الاعتبارات الأخرى. من هنا تأتي أهمية فقه البورصة وضرورة الفصل فيه بين الجائز والمطلوب، بين المصلحة الفردية والمصلحة الاستراتيجية العامة والنظر إلى مآلات الفتوى فيه دون الاقتصار على الإجابات الجزئية المنفصلة عن واقع المجموعة.

ج- فقه التأسيس وفقه الترخيص:

في هذا الإطار لا بد لفقه التأسيس أن يأخذ مكانه في سلم الأوليات المطروحة على الفكر الإسلامي وفقه الأقليات بشكل خاص. لا مناص من تأسيس رؤية استراتيجية

للوجود الإسلامي بأوروبا تقطع مع العفوية والارتجال والبحث عن الرخص أو "الحيل" الشرعية لا سيما في مجال المعاملات، وتتمحور حول معاجلة شؤون الوجود الإسلامي بفقه خاص ينتمي إلى الفقه الإسلامي العام ولكنه يتفرد بخصوصيات تقتضيها خصوصيات الوجود الإسلامي بأوروبا[3]. لا يهدف فقه التأسيس إلى الترقية الاقتصادية والتنموية لهذا الوجود فحسب، ولكنه يطمح إلى معالجة مشاكل المجتمع الأوروبي والانتفاع بما جاء به الإسلام من خير وقيم روحية ومبادئ أخلاقية وأحكام منظمة للاقتصاد والمجتمع تخفف من غلواء الأزمة الاقتصادية وطغيان المادية في ظل هيمنة الليبرالية المتوحشة. إن فقه التأسيس يجب أن يقود فقه الترخيص لا أن يتخلف عنه أو أن ينقاد إلى استتباعاته وتداعياته.

فالفقه الإسلامي يزخر بالعديد من الاجتهادات والرخص التي شملت كل مناحي الحياة وإشكالات الواقع المتطور عبر التاريخ الطويل للبشرية. وليس من الصعب العثور في خضم هذه الثروة الفقهية المتراكمة على إجابات ومخارج شرعية للقضايا المستحدثة في الواقع المعاصر، ولكن التحدي الأهم هو كيف يمكن أن نجعل من فقه الترخيص جزءا مكملا لفقه التأسيس لا مهيمنا عليه وموجها له.

في هذا الإطار يمكن تحليل النشاطات الحديثة للبورصة والتحديات التي تطرحها على الفقه الإسلامي لا سيما في ديار الغرب في ظل الموجهات العامة التي تم عرضها.

2/ النشاطات الحديثة للبورصة:

تحولت البورصة في ظل ثورة المعلومات والإنترنيت من سوق بمثابة الطلسم الذي تجهله الأغلبية الساحقة من الناس ولا يفقه كنهه إلا المتعاملون فيه إلى سوق مفتوحة تدخل البيوت بدون استئذان وتدفع الأفراد إليها دفعا طمعا في تحصيل الربح دون جهد ومعاناة، حتى أضحى عدد المرتادين لـ "البورصة المباشرة" من أطفال ونساء وغيرهم يفوق عدد المتعاملين مع نشاطات البورصة من خلال الوسائط والمتعهدين.

3- نفس المصدر السابق.

وتشير الإحصائيات في هذا الصدد إلى أن عدد المتعاملين مع البورصة عبر شبكة الأنترنيت تجاوز 71٪ عام 1999 وهو يزداد يوما بعد يوم. وبلغ 8 مليون شخص من المتعاملين مع الشبكة من مكاتبهم و6 مليون من منازلهم. وتشير التقديرات إلى أن هذا العدد تضاعف 4 مرات بحلول عام 2002. ولم تعد البورصة حكرا على المحترفين فقط بل أصبحت في متناول الجميع عبر آلية الاستثمار اليومي (trading-day) وهو يعني البيع والشراء للأسهم في نفس اليوم الواحد بفضل السرعة التي توفرها الإنترنت في المعاملات مع تكاليف السمسرة المنخفضة[4].

ويمكن تخليص نشاط البورصة في الأعمال التالية:

أ- **الأسهم** (Actions):

وهي عبارة عن حصص من رأسمال الشركات المسجلة في سوق الأوراق المالية. والأسهم بهذا المعنى هي جزء مشاع في تلك الشركات. ومن اشترى أسهما في البورصة أصبح شريكا في الشركة المعنية.

وليست كلّ شركة مسجلة في البورصة، وإنما تسجل فيها الشركات التي يكون رأسمالها كبيرا. فهناك اكتتاب لرأسمال شركات تحت التأسيس، وهناك شراء وبيع أسهم شركات قائمة بالفعل ويتم تداول أسهمها في البورصة، وهناك شركات تريد أن تزيد في رأسمالها فتصدر أسهما جديدة، وكل ذلك يتم بالنسبة للشركات الكبيرة في سوق الأوراق المالية أي البورصة.

ب- **السندات** (Obligations):

هي عبارة عن قروض قصيرة أو طويلة الأجل تصدرها الحكومات والشركات الهامة وتكون ضامنة لتسديدها عند الأجل مقابل فائدة سنوية محددة. فهي قروض بزيادة في مقابل الزمن، بينما الأسهم جزء مشاع في الشركة.

4- www.home4arab.com

ج- صناديق الادخار الجماعية:

(OPCVM = Titres des Organismes de Placement collectif en Valeur Mobilière)

وهي من أهم وسائل الإدخارالجديدة التي تشهد إقبالا كبيرا من طرف المدخرين الذين يخافون من دخول البورصة شخصيا. فيلجأون إلى اختصاصيين ماليين مثل البنوك وشركات التأمين للتخلّص من مشاكل التسيير. ويقوم الوسطاء بعرض سندات هذه الصناديق إلى المعنيين. ويشتمل نشاط هذه الصناديق على صنفين من السندات:

- سندات لشركات الاستثمار ذات رأس مال متغير = (SICAV)
- سندات صناديق الادخار الجماعية = (FCP)

د/ الاختيارات = (OPTIONS)

وهي نوع من المنتوجات المالية المتداولة حديثا في البورصات الدولية. وهي عبارة عن عقود مضاربة بالبيع الآجل بناء على توقعات لصعود الأسعار أو هبوطها بالنسبة للأسهم أو السندات أو السلع أو العملات. ولا يتم فيها القبض أو التسديد.

فالاختيارات هي عقد اتفاق بين طرفين يتم بموجبه إسناد حق الشراء (call) أو البيع (Put) دون الإلزام لسلعة أو سند أو سهم أو عملة معينة بسعر محدد، لمدة زمنية محددة مقابل مبلغ محدد لحق الشراء أو البيع.

هـ/ المستقبليات = (FUTURES)

وهي أيضا نوع من عقود المضاربة (Speculation) أي المقامرة بالبيع الآجل بين طرفين ويعطي الحق مع الإلزام غير القابل للرد للمشتري لإتمام الصفقة بالسعر المحدد والوقت المحدد. وبعد العقد يستطيع المشتري تسلّم البضاعة أو التفويت في موقعه قبل ذلك لطرف ثالث مقابل تعويض يتفق عليه. وتقوم هذه العقود المستقبلية على المضاربة على أسعار الفائدة أو العملات أو مؤشرات البورصات الدولية أو القيم المنقولة أو المواد الأولية.

3/ منافع البورصة ومخاطرها:

لقد أثارت البورصة ولا تزال جدلا كبيرا بين الاقتصاديين وكذالك بين الفقهاء المعاصرين والسبب في ذلك أنها حولت النشاط الاقتصادي من اقتصاد إنتاجي يرتكز على العمل ورأس المال إلى اقتصاد رمزي يقوم على المضاربة (speculation) أي المقامرة على صعود الأسعار وهبوطها دون بذل جهد يذكر لتحقيق الأرباح.

لقد كانت البورصة ولا تزال وراء العديد من الأزمات والهزات المالية التي عصفت باقتصاديات برمتها وساهمت في ضياع ثروات ضخمة في وقت قصير بينما أدت إلى حصول أرباح فاحشة دون جهد لبعض المرابين. وقد طالب بعض الاقتصاديين بإلغاء هذه السوق نظرا للمخاطر التي تنجم عنها.

ويمكن إجمال ايجابيات البورصة ومخاطرها في النقاط التالية:

أ- الايجابيات أو المنافع:

- تشكل البورصة سوقا دائمة تسهل تلاقي البائعين والمشترين وتقوم فيها العقود العاجلة والآجلة على الأسهم والسندات والعملات والبضائع.

- تساهم في تسهيل عملية التمويل للمؤسسات والشركات وتوفر السيولة المطلوبة عند الحاجة عن طريق بيع الأسهم والسندات.

- تمثل أداة لمعرفة تقلبات الأسعار عن طريق حركة العرض والطلب.

ب- السلبيات أو المخاطر:

- التأثير السلبي على النشاط الاقتصادي من جراء هيمنة مجموعة من المحترفين والمرابين والمحتكرين للسلع والأوراق المالية واستخدامهم للحيل والإشاعات وشتى وسائل الخداع والتضليل من أجل التحكم في الأسعار وتحقيق المزيد من الأرباح على حساب الغافلين من صغار التجار والممولين.

– إن العقود الآجلة التي تجري في البورصة ليست في معظمها بيعا حقيقيا ولا شراء حقيقيا بحكم غياب التقابض الفعلي في العرضين أو في أحدهما.

– إن البيع في هذه السوق غالبا هو بيع وهمي أي بيع إرادة ومشيئة وليس بيع سلعة أو حق مالي حقيقي. فهو بيع ما لا يملك الإنسان من عملات وأسهم وسندات وبضائع على أمل شرائه في السوق في الموعد دون قبض الثمن عند العقد[5].

4/ موقف الفقه الإسلامي من البورصة:

أ– نقاط الاتفاق بين الفقهاء:

– لا خلاف بين الفقهاء على تحريم شراء ة بيع السندات لأنها قرض بزيادة في مقابل الثمن، وهذا هو ربا الديون الذي حرمه الإسلام باستثناء الشيخ محمد عبده والأستاذ عبد الوهاب خلاف اللّذين أجازا التعامل بالسندات بالاعتماد على أن تحديد الفائدة أو الربح أصبح ضرويا لعموم البلوى وفساد ذمم كثير من الناس.

– لا خلاف أيضا على جواز العقود العاجلة على السلع الحاضرة الموجودة في ملك البائع التي يجري فيها التقابض الفوري، ما لم تكن عقودا على سلع محرمة شرعا.

– لا خلاف أيضا على شراء وبيع أسهم الشركات والمؤسسات حين تكون الأسهم في ملك البائع، ما لم تكن تلك الشركات أو المؤسسات موضع تعاملها أو مجال نشاطها محرم شرعا.

ب– نقاط الاختلاف:

– أسهم الشركات التي أصل نشاطها حلال ولكن يشوبه شيء من الحرام، كالتعامل بالربا أو ما شابه ذلك. وقد أجاز البعض شراء وبيع الأسهم في مثل هذه الحالة بشروط منها:

5– انظر: قرار المجمع الفقهي الإسلامي حول البورصة – الدورة السابعة 1404 هـ.

– أن لا تزيد ديون الشركة عن النصف.

– أن لا تزيد نسبة التعامل الربوي لهذه الشركة عن الثلث.

– أن لا تزيد نسبة الفائدة إلى مجمل الأرباح عن 10٪.

وهذه الشروط لا تنطبق على الشركات والمؤسسات الأوروبية لأن نسبة التعامل الربوي تصل إلى مائة في المائة، والديون قد تصل إلى نفس النسبة أيضا.

– الاختيارات والمستقبليات: وهي العقود الآجلة بأنواعها المختلفة، وفيها أقوال:

– هناك من الفقهاء من يعتبرها تندرج ضمن حكم بيع الإنسان ما لا يملك لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم عن حزام بن حكيم "لا تبع ما ليس عندك" وتدخل فيه أحكام فقهية متعددة منها بيع المعدوم وبيع الغرر وبيع معجوز التسليم.

– هناك من الفقهاء من يعتبر هذه العقود تدخل ضمن بيع الكالىء بالكالىء أو الدين بالدين، وهو بيع غير جائز لأنه ليس فيه قبض لا لسلعة ولا لثمن ولا يندرج ضمن بيع السلم.

– هناك من العلماء من اعتبر هذه العقود تدخل ضمن باب بيع الشيء المملوك دون قبضه من آخر، وقد أجمعوا على عدم جواز هذا البيع باستثناء المالكية الذين قصروا المنع على بيع الطعام أما غير الطعام فيجوز بيعها قبل قبضها.

– هناك من العلماء من اعتبر هذه العقود الآجلة تدخل في باب البيع دون تحديد السعر (أو البيع بما ينقطع إليه السعر) وهو البيع الحالي في البورصة حيث تباع السلع الحاضرة بثمن السوق في يوم محدد أو في فترة محددة هي فترة التصفية.

وقد اتفق العلماء على عدم جواز هذا العقد باستثناء الإمام أحمد بن حنبل ورأي ابن تيمية وابن القيم في إجازة البيع بما ينقطع عليه السعر في المستقبل بتاريخ معين من غير تقدير الثمن أو تحديده وقت العقد لتعارف الناس ولتعاملهم به في كل زمان

ومكان وهو ما يسمى ببيع الاستجرار. والمقصود بذلك سعر السوق وقت البيع لا أي سعر في المستقبل.

5/ خلاصة واستنتاجات:

نخلص مما سبق إلى أنّ الاتجاه العام لموقف الفقهاء هو إجازة التعامل مع البورصة فيما يتعلّق بـ:

– أسهم الشركات وصناديق الادخار الجماعية التي لا يغلب على نشاطها الحرام ضمن شروط محددة.

– عقود الاختيارات والمستقبليات إذا كانت تندرج في إطار عقد بيع الاستجرار (أي سعر السوق وقت البيع).

أمّا السندات فهي موضع خلاف والرأي الغالب لحدّ الآن هو عدم إجازتها لأنها تنطوي على فائدة ثابتة.

والمتأمل في آلية عمل البورصة وخاصة في المجتمعات الأوروبية يدرك صعوبة التمييز بين الحلال والحرام في نشاطات الشركات والمؤسسات ونوعية الأسهم التي تتوفر فيها الشروط الشرعية للتعامل بها. كما أنّ الوسطاء والمصارف لا تستطيع تقديم الاستشارات الضرورية في هذا المجال لمن يطلبها. وبالتالي يحتاج الفرد إلى تفقّه حقيقي ودراية دقيقة بالمعاملات المالية في هذه البلدان حتى يستطيع التعامل مع البورصة وتجنّب الحرام قدر الامكان.

وإذا نظرنا إلى واقع الوجود الإسلامي بأوروبا وحاجة المسلمين فيه إلى البورصة يتراءى إلينا مباشرة طرح التساؤلات التالية:

أولا – ما مدى حاجة الوجود الإسلامي بأوروبا فعلا إلى التعامل مع البورصة؟ أي هل مناك حاجة ماسة للتعامل مع البورصة؟ وهل هناك من المسامين من لهم قدرة مالية وفائض مالي حتى يقع توجيههم إلى الاستثمار في البورصة؟ وإن وجد مثل هؤلاء، كم عددهم وما هي نسبتهم مع مجموع المسلمين في البلاد الأوروبيّة؟

ثانيا– هل يجوز حقيقة توجيه الرأسمال الإسلامي بأوروبا إلى مثل هذه الأسواق والحال أن الوجود الإسلامي ليس له بنية اقتصادية تذكر، وهو بحاجة إلى مشروعات تحتيّة أساسية أولا وقبل كل شيء، وتعاني أعداد هائلة من شبابه وكهوله حالة من البطالة والعيش عالة على المجتمع الأوروبي، ولولا المنح العائلّية والتغطية الاجتماعية التي توفرها الحكومات الأوروبية لتحوّلت تلك الجموع البشريّة إلى صف المشرّدين والمصنفين بدون مأوى (SDF)؟

ثالثا– هل يجوز التوسع في فتاوى البورصة ونشاطاتها القائمة على المضاربة (بمعنى المقامرة) في الوقت الذي تنادي فيه أصوات أوروبية وغربية عديدة بضرورة إلغاء هذه السوق الوحشية التي تسببت في انهيار أوضاع اقتصادية وعملات محلّية ومؤسسات كبرى بين عشيّة وضحاها نتيجة تآمر حفنة من المرابين والمحتكرين؟

رابعا– هل يجوز فتح الباب على مصراعيه أمام الأطفال والشباب وربات البيوت الذين دخلت البورصة عليهم، وما تفتأ تسلّط إغراءاتها في تحقيق الأرباح السهلة دون جهد ومعاناة مما يؤثر سلبا على الحياة الفرديّة والأسريّة؟

خامسا– هل هناك مؤسسات أوروبيّة بالبورصة يتوافر فيها الحدّ الأدنى من الضوابط الشرعيّة حتّى نبيح التعامل معها وشراء أسهم فيها؟

وبناء عليه يجدر الحثّ على توجيه الاستثمار في القطاعات الإنتاجية بدل المضاربة الماليّة التي لا تخفى أخطارها على الفرد والأسرة والمجتمع. وهو ما يحتاج إلى وعي استثماري جديد يضع في الاعتبار المصالح الاستراتيجية للوجود الإسلامي في هذه الديار.

ومما لا شك فيه أن هذا الوعي تساهم في تشكله في المقام الأول فتاوى العلماء واجتهاداتهم.

والله ولي التوفيق.

بنوك الحليب
وعلاقتها بأحكام الرضاع

دراسة علمية وفقهية

د. محمد الهواري
عضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

تبلغ نسبة الأطفال الخُدَّج Premature babies الذين يلدون قبل أوانهم ما لا يقل عن (7٪ وسطياً) من مجموع المواليد في العالم. وقد يستدعي الأمر إلى عزل هؤلاء الأطفال في حاضنات اصطناعية لفترة قد تمتد حتى يفيض حليب الأم من الثديين، نظراً للعناية الفائقة التي تقدم لهؤلاء الأطفال فإن حالتهم الحرجة تأخذ بالتحسن بصورة تسمح لهم بتلقي الحليب.

ومن المعلوم أن حليب الأم هو الحليب الأنسب لتغذية هؤلاء الأطفال لاحتوائه على جميع العناصر اللازمة لنمو الطفل إضافة إلى غناه بالخلايا الدفاعية التي تمنحه فاعلية خاصة لمقاومة الجراثيم الضارة بالطفل. وعلاوة على ذلك فقد أظهرت الدراسات العلمية أن الطفل الذي يتغذى بلبن الأم يكون نموه متماشياً مع معدلات النمو الطبيعي، في حين أن الطفل الذي يتناول لبناً اصطناعياً فإن نموّه يتأثر تأثراً كبيراً، حيث تبين أن الرضاعة الاصطناعية قد تؤدي للإصابة بعدد غير قليل من الأمراض كسوء التغذية والنزلات المعوية والأمراض المعِديّة التي قد لا تحمد عقباها.

وتأتي أهمية هذا اللبن كما يقول الدكتور محمد علي البار من الأسباب التالية:

1. احتواؤه على المكونات الرئيسة المناسبة للطفل الوليد.
2. احتواؤه على الأجسام الضدية Antibodies والأجسام المناعية Immunebodies اللازمة لمقاومة جسم الطفل للأمراض.
3. يحمي لبنُ الأم الأطفالَ من مختلف أنواع الأخماج (الالتهابات) Infections التي تصيب الجهاز الهضمي والجهاز التنفسي وغيرهما من الأجهزة.
4. لا يتحسس الطفل من حليب الأم كما يتحسس من الألبان الأخرى: ألبان البقر والجواميس والأغنام والماعز.

5. يحتوي لبن الأمهات على كمية كبيرة من خلايا المناعة وخاصة من نوع IJA الذي يلعب دوراً هاما في حماية الجهاز الهضمي والتنفسي.

6. يحتوي لبن الأمهات على نسبة من معدن التوتياء (الزنك) بينما لا يحتوي لبن الأبقار والجواميس على الكمية الكافية منه؛ ولذا فإن الأطفال الذين ينشأون وهم يُغَذّون بلبن غير إنساني يتعرضون لاحتمال الإصابة بأعراض نقص الزنك التي تؤدي إلى حدوث أمراض جلدية حادة أو مزمنة، كظهور ثبور وطفح جلدي سرعان ما يمتلئ بالصديد أو الدم وخاصة في مخارج الجسم (حول الفم والشَّرَج وفي الأطراف) ويصحب ذلك إسهال قد يكون شديداً.

ولهذه الأسباب ولغيرها تنصح الأمهات بإرضاع أطفالهن من الثدي لما في ذلك من فوائد للأطفال والأمهات على حدٍّ سواء.

وبما أن الأم قد لا تستطيع إرضاع طفلها لنضوب لبنها أو لوجود مرضٍ معد أو لأيّ سبب من الأسباب التي تمنع الإرضاع ؛ كوجود خراج في الثدي وغيره، فإنَّ البديل لذلك هو اللجوء إلى المرضعات.

ونظراً لاختفاء المرضعات في المجتمع الغربي وكثير من بلدان العالم فقد برزت إلى السطح فكرة إنشاء بنوك الحليب.

والأطفال الذين هم بأشد الحاجة لمثل هذا النوع من الحليب هم:

1. الأطفال الخُدَّج Premature Babies أي الأطفال الذين ولدوا قبل الميعاد (أقل من تسعة أشهر) وكلما كان ذلك أقل من تسعة أشهر كلما كانت حاجة الطفل أكبر.

2. الأطفال الناقصو الوزن عند الولادة رغم أنهم قد أكملوا مدة الحمل الطبيعية تسعة أشهر (280 يوماً من تاريخ آخر حيضة حاضتها المرأة أو 266 يوماً منذ التلقيح، قد تزيد قليلاً أو تنقص).

3. الأطفال الذين يصابون بالالتهابات الحادة أو الإنتانات المختلفة والتي تجعلهم في حاجة شديدة إلى اللبن الإنساني لما يحتويه من الأجسام الضدية والمناعية.

وتلبيةً لحاجة هؤلاء الأطفال فقد أنشأ البروفسور تالبوت Talbot عام 1910م في مدينة بوسطن بالولايات المتحدة الأمريكية أولَ مركز لجمع وتوزيع حليب المرأة. وقد سمح ظهور تقنية التبريد والتجميد بالمساعدة على حفظ عيّنات الحليب لمدة طويلة وتقديم هذه العينات بشكل عقيم وسليم للأطفال عند الحاجة.

ومن بعد أنشأت الدكتورة ماري إيليز كايزر Marie-Elise Kaiser أولَ مركز أوروبي لجمع حليب الأمهات في مدينة ماغدبورغ Magdeburg بألمانيا الاتحادية.

وفي عام 1947 م أنشأ البروفسور لولونغ Lelong في مركز رعاية الوليد في باريس أولَ بنك للحليب يعتمد على مبدأ جمع وتوزيع حليب الأمهات على جميع من يحتاجه من الأطفال. وبهذه الصورة يمكن القول بأنه ظهر لأول مرة وجود قانوني متميز لحليب الأم بعيداً عن الأم المعطية للحليب وللطفل المستقبِل لهذا الحليب. وقد نشأ في المجتمع الغربي جدل قانوني حول مشروعية اعتبار حَليب الأم سلعة يمكن تقديمها كبقية السلع المعروفة في السوق. فمن البديهي أن جسم الإنسان يمثل هويته الشخصية ولا يمكن أن يكون عَرَضاً يجوز التصرف فيه وتبادله في الأسواق. إلا أن هذا الجدل القانوني انتهي بالمُشرّع الفرنسي على سبيل المثال إلى أن يعتبر أن أحد مكونات الجسم يصبح شيئاً من الأشياء حالما ينفصل عن الجسم ويجوز التصرف فيه. وعلى هذا يعتبر حليب الأم بمجرد انفصاله عنها شيئاً يجوز التصرف فيه بيعاً وشراءً وهبةً. وباعتبار أن هذا الحليب عنصر غذائي حيوي لذا يجوز بيعه والتصرف فيه كباقي السلع الغذائية.

ما هو بنك الحليب؟

هو مركز يتم فيه جمع حليب الأمهات الموجودات في دور التوليد، أو الأمهات المرضعات اللواتي يرضعن أولادهن في المنازل ويقبلن أن يعطين المقدار الفائض من الحليب مرة أو أكثر في اليوم الواحد. ويقوم هذا المركز بجمع حليب الأمهات وتحليل هذا الحليب ومراقبته ومن ثم توزيعه بناء على وصفة طبية إلى الأطفال الخدّج أو إلى الأطفال الذين يعانون من أمراض معوية مناعية أو تحسسية.

يُجمع الحليب عادة بصورة نظيفة وعقيمة في أوان مغسولة جيداً بالماء والصابون والأفضلٍ أن تكون معقمة بطريقة فنية، ثم يحفظ الًحليب لوحده أو بعد خلطه مع غيره وفقاً للشروط التالية:

أولاً) في درجة الحرارة الطبيعية:

1. اللِّبَأ Colostrum

وهو الحليب الذي تدرّه المرأة خلال الأيام الستة الأولى من بعد الولادة.

يمكن حفظ هذا الحليب لمدة 12 ساعة في درجة حرارة (27–32° مئوية).

2. الحليب الناضج:

– يحفظ لمدة 24 ساعة بدرجة حرارة 15° درجة مئوية.

– يحفظ لمدة 10 ساعات بدرجة حرارة 19–22° درجة مئوية

– يحفظ لمدة 4 – 6 ساعات بدرجة حرارة 25° درجة مئوية.

ثانياً) في درجة حرارة البراد:

الحليب الناضج:

– يحفظ لمدة 8 أيام بدرج حرارة 0 – 4° درجة مئوية.

وإذا تُركَ الحليب لمدة ساعتين في درجة الحرارة الطبيعية فيمكن أن يوضع في البراد ويحفَظ لمدة 4–5 أيام بدون أي محذور (أو 8 أيام كحدّ أقصى)، أما إذا وضع في الثلاجة فيمكن حفظه عدة أشهر.

ثالثاً) في درجة حرارة المجمدة (الثلاجة):

يمكن أن يحفظ الحليب الناضـج في قسم التجميد الموجود ضمن البراد لمدة أسبوعين، أما إذا كانت المجمدة منفصلة فيمكن حفظ الحليب فيه إلى مدة قد تصل إلى 3–4 أشهر.

وفي حالة المجمدة الأفقية قد تصل مدة الحفظ إلى 6 أشهر بحالته المجمدة بدرجة حرارة ثابتة –19° درجة مئوية.

ملاحظات:

1. يمكن حفظ الحليب البشري جيدا في الثلاجة. وقد أظهرت الدراسات عدم تزايد نمو الجراثيم بل إن بعض مكونات الحليب يقوم بتخريب هذه الجراثيم.

2. الحليب بعد إخراجه من الثلاجة يمكن حفظه لمدة (2–3) أيام في البراد ذلك لأن تجميد الحليب يخرب بعض مكوناته التي تحدّ من نمو الجراثيم ولهذا تتكاثر الجراثيم في الحليب الخارج من الثلاجة أكثر من الحليب المبرد فقط.

3. إذا رضع الطفل جزءاً من الحليب الذي أخرج من الثلاجة، فيجب وضع القسم الباقي في البراد بحيث يجوز استعماله خلال (24–48) ساعة ولا يجوز تسخينه أكثر من مرتين لعدم معرفة ما يجري للحليب إذا سخن أكثر من مرتين في اليوم.

4. يمكن للحليب أثناء حفظه أن يأخذ طعماً وشكلاً غريبين. وقد يكون لهذا علاقة بما تتناوله الأم من أطعمة أو أشربة أو أدوية وغيرها. وقد يصبح الحليب رغويَّ الشكل نتيجة لعملِ الخمائر في هضم المواد الدسمة الموجودة فيه مما قد يؤدي لاكتسابه طعماً غريباً، وقد ينفر الطفل من تناول هذا الحليب.

5. يخضع الحليب لاختبارات وفحوص طبية دقيقة كاختبارات الأيدز Aids والتهاب الكبد البائي B والتهاب الكبد الجيمي C والاختبارات الجرثومية المختلفة والتأكد من خلوه من بعض الجراثيم كالمكورات العنقودية Staphylococcus، ويجب إعلام الأم بصورة دائمة عن نتائج هذه الاختبارات.

6. تُميّز بنوك الحليب بين نوعين من الحليب:

حليب الأم Lait maternel: وهو حليب مخصّص فقط لابن هذه الأم الموجود في المستشفى تحت العناية.

حليب المرأة: Lait feminin وهو الحليب الذي يُجمع ويحفظ ويمكن أن يقدم لأي طفل يحتاجه، وقد يكون هذا الحليب مختلطاً مع غيره من حليب الأمهات.

7. انتشرت بنوك الحليب كثيراً في العالم الغربي. وقد تكون مؤسسات مستقلة بنفسها أو قد تكون ملحقة بمستشفيات الولادة بصورة عامة. وفي فرنسا على سبيل المثال يوجد حالياً ما يقرب من (20) عشرين بنك للحليب تنتشر على كافة التراب الفرنسي، كما يوجد بنوك مشابهة لها في ألمانيا ومختلف الدول الأوروبية والأمريكية، وهي غير معروفة إلى الآن في أقطار العالم الإسلامي. ومن الجدير بالذكر أن تكلفة هذه البنوك مرتفعة نسبياً، وبصورة عامة لا يُصرَف الحليب منها إلا بناء على وصفة طبية.

وخلافا لبعض من قال بأن عدد هذه البنوك آخذ بالتراجع والانكماش فإنني أؤكد على انتشارها في العالم الغربي، وأعطي على سبيل المثال فيما يلي عناوين بعض بنوك الحليب التابعة لرابطة بنوك الحليب الفرنسية:

رابطة بنوك الحليب الفرنسية

ASSOCIATION DES LACTARIUMS DE FRANCE (A.D.L.F.)

عنوان المركز الرئيسي

Siège social: 26, boulevard Brune, 75014 Paris. Tél : 01.40.44.39.14

AMIENS
80030 - Tél. 03.22.66.82.88
Lactarium - Hôpital Nord -
Pédiatrie II-
Place Victor Pauchet

BORDEAUX
33077 - Tél. 05.56.79.59.14
Lactarium Départemental
Hôpital Pellegrin - Enfants
Place Amélie Raba Léon

BREST
29200 - Tél. 02.98.22.33.33
p.2002
Lactarium de Bretagne
Occidentale
Service Pierre Royer
Hôpital Morvan C.H.R.U Brest

CHERBOURG
50102 - Tél. 02.33.20.70.00
(ligne directe Néo-natologie)
Lactarium C.H. Louis Pasteur
46, rue du Val de Saire

CLERMONT-FERRAND
63003 Cedex
Tél. 04.73.31.60.00

HÔTEL-DIEU
Service Biberonnerie
Avenue Vercingétorix

DIJON
21034 -Tél. 03.80.29.38.34
Lactarium C.H.R.U Bocage
Maternité du Bocage

GRENOBLE
38000 -Tél. 04.76.42.51.45
Lactarium Rhône-Alpes
Antenne de Grenoble
Hôpital La Tronche

LILLE
59 037 - Tél. 03.20.44.50.50
Hôpital Lille
Hôpital Calmette
Bd. Professeur Jules Leclercq

LYON
69322 Cedex 05
Tél. 04.72.38.55.67
Hôpital Debrousse
Lactarium de Lyon
29, rue Sœur Bouvier

MARMANDE
47200 -Tél. 05.53.64.26.22
Lactarium Dr. R. Fourcade
Croix Rouge Française
Av. des Martyrs de la Résistance

MONTPELLIER
34059 -Tél. 04.67.33.66.99
Lactarium Montpellier, CHU
Hôpital Arnaud Villeneuve
371 av., Doyen Gaston Giraud

MULHOUSE
68051 -Tél. 03.89.64.68.91
Lactarium C. H. Mulhouse
Hôpital du Hassenrain
Avenue d'Altkirch

NANTES
44035 -Tél. 02.40.08.34.82
Lactarium Jacques Grislain
C.H.R.U. Quai Moncousu

ORLEANS
45032 -Tél. 02.38.74.41.81
Lactarium1,
rue Porte Madeleine-BP 2439

PARIS
75014 -Tél. 01.40.44.39.14
Lactarium
26, Boulevard brune

POITIERS
86000 -Tél. 05.49.44.44.44
p. 4206
C.H.R.U. Jean Bernard
Av. Jacques Cœur

SAINT-ETIENNE
St Priest en Jarez
42277 - Tél. 04.77.93.64.66
Lactarium Charles Beutter
C.H.R.U de St Etienne Nord

STRASBOURG
67000 -Tél. 03.88.11.60.54
Institut de Puériculture
Lactarium des Hospices Civils
23, rue de la Porte de l'hôpital

TOURS
37000 -Tél. 02.47.47.37.34
Lactarium
C.H.R.U. Hôpital Clocheville
49, Boulevard Bérenger

محاذير بنوك الحليب:

لا تهتم بنوك الحليب المنتشرة في العالم الغربي بالقيم الأخلاقية والدينية المتعلقة بالرضاع وما شابه وخاصة بعد أن اعتبرت أن الحليب بمجرد فصله عن الأم يجوز بيعه وشراؤه وهبته.

بيد أن المجتمعات الإسلامية تنظر إلى هذا النوع من الحليب بالمنظار الديني، فالشريعة قررت أنه "يحرمِ من الرضاعة ما يحرم من النسب". وهذا يعني أن الطفل الذي يتناول حليباً إنسانياً مجهولاً فقد يؤدي ذلك إلى أن يتزوج الأخ أخته من الرضاعة أو خالته أو عمته أو غيرها من المحرمات عليه.

ولقد ناقش مجمع الفقه الإسلامي الدولي هذا الموضوع في دورته الثانية المنعقدة في جدة في شهر ربيع الآخر عام 1406 هـ/كانون الأول – ديسمبر 1985 م على ضوء حاجة العالم الإسلامي لبنوك الحليب وأصدر بشأنه القرار رقم 6 (2/6) وهذا نصه:

بعد أن عرض على المجمع دراسة فقهية، ودراسة طبية حول بنوك الحليب، وبعد التأمل فيما جاء في الدراستين ومناقشة كل منهما مناقشة مستفيضة شملت مختلف جوانب الموضوع وتبين منها:

أولاً) أن بنوك الحليب تجربة قامت بها الأمم الغربية، ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنية والعلمية فيها وانكمشت وقلّ الاهتمام بها.

ثانياً) أن الإسلام يعتبر الرضاعة لحمة كلحمة النسب يحرم به ما يحرم من النسب بإجماع المسلمين. ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النسب، وبنوك الحليب مؤدية إلى الاختلاط أو الريبة.

ثالثاً) أن العلاقات الاجتماعية في العالم الإسلامي توفر للمولود الخَداج أو ناقص الوزن أو المحتاج إلى اللبن البشري في الحالات الخاصة ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعي، الأمر الذي يغني عن بنوك الحليب.

قرر ما يلي:

أولاً) منع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي.
ثانياً) حرمة الرضاعة منها.

ويتضح مما سبق أن القرار أغفل وضع المسلمين المتزايد في العالم الغربي ولم يتطرق إلى أحوالهم المتصلة بهذا الموضوع. فكان لزاما أن يستأنف البحث على ضوء المستجدات والوصول إلى حكم يتناسب مع حاجة المسلمين في العالم الغربي.

ولهذا سنعرض بإيجاز الأحكام المتعلقة بالرضاع في الفقه الإسلامي (تعريفه وصفته وأنواعه وأحكامه) وما يتصل منها ببنوك الحليب.

تعريف الرضاع[1]

1. الرضاع لغةً:

الرِّضاع والرَّضاعة معناهما واحد، وهما بفتح الراء وكسرها، وقد رَضِعَ الصبيُّ أمه، بكسر الضاد، يَرْضَعَها، بفتحها، رَضْعاً ورَضَاعاً ورضَاعَةً.

قال الجوهري: ويقول أهل نجد: رَضَعَ يَرْضِعُ، بفتح الضاد في الماضي وكسرها في المضارع، رضعاً، كضرب، يضرب ضرباً. وأرضعته أمه، وامرأة مُرضع، أي لها ولد ترضعه، فإن وصفتها بإرضاعه قلت: مُرْضِعَة[2].

قال شيخ الإسلام زكريا: الرَّضَاع، بفتح الراء وكسرها: اسم لمصّ الثدي وشرب لبنه.

قال: وقائله جرى على الغالب الموافق للغة، وإلا فهو اسم لحصول لَبَنِ امرأةٍ أو ما حصلَ منه في جوْف طِفلٍ[3]. وقد تُبدل الضاد تاءً لغةً[4].

1- الإمتاع في أحكام الرضاع للدكتور محمد حسن هيتو

2- انظر اللسان والقاموس مادة (رضع) والنووي على مسلم 18/10

3- شرح الروض 415/3 ؛ وفتح الوهاب 474/4 جمل.

4- تحفة المحتاج 283/8 ؛ نهاية المحتاج 172/7.

2. الرضاع شرعاً:

هو اسم لحصول لبن امرأة أو ما حصل منه في معدة طفل[5].

وقال الجرجاني: هو مصّ الرضيع من ثدي الآدمية في مدة الرضاعة[6].

وعرّفه بعض العلماء بأنه: مصّ مَنْ دون الحولين لبناً ثابَ عن حمْلٍ، أو شُربه ونحوه[7]. ويقول آخرون: هو اسم لمصّ الثدي وشُرب لبنه[8].

3. حكم الرضاع:

الرضاع جائز في الأصل، قال تعالى: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُم اللاّتي أرْضَعْنَكُم وَأَخَواتُكُم منَ الرَّضَاعَة**﴾. (النساء 23)، وقال النبي ﷺ عن ابنة حمزة رضي الله عنهما: (إنها ابنة أخي من الرضاعة) (انظر صحيح البخاري 5100 وهو جزء من حديث). وقال عن ابنة أم سلمة رضي الله عنها: (إنها لابنة أخي من الرضاعة، أرضعتني وأبا سلمة ثُوَيْبة) (رواه البخاري 5101 وهو جزء من حديث).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: "كان فيما أنزل الله من القرآن عشر رَضَعَات يحرِّمنَ ثم نسخن بخمس معلومات يُحرمن فتوفي النبي ﷺ وهنَّ مما يقرأ من القرآن" (رواه مسلم 167/4 ؛ وأبو داود 2062).

قد يكون الرضاع مكروهاً كالارتضاع بلبن المشركة ولبن الفجور والمشركات؛ قال ابن قدامة: "كره الإمام أحمد الارتضاع بلبن الفجور والمشركات"[9].

5- شرح الروض 415/3؛ فتح الوهاب 474/4 جمل؛ مغني المحتاج 414/3؛ التحفة 283/8 ؛ النهاية 172/7

6- التعريفات للجرجاني (111).

7- السلسبيل في معرفة الدليل للبليهي 95/3 ؛ وانظر الروض المربع 218/3.

8- فقه الأسرة للدكتور أحمد علي طه الريان 280/1

9- المغني 155/8

وقد يكون للرضاع أحكام أخرى بحسب الحال، فقد يكون واجباً وذلك في حق من لها لبن ووجدت طفلاً ليس له مرضعة، فيتعين عليها إرضاعه من باب إنقاذ نفس من الموت والهلاك، والله أعلم[10].

4. شروط الرضاع المحرِّم:

إن للرضاع تأثيراً على المرضعة ومن يتصل بها من النسب، وعلى الرضيع وأولاده، إلا أن هذا التأثير لا يوجد إلا إذا تحقق الرضاع بشروطه المعتبرة شرعاً. وقد اختلف الفقهاء في شروط الرضاع، وفي ذلك تفصيل نعرض له بإيجاز فيما يلي:

أولاً) السن الذي يثبت فيه التحريم بالرضاع:

اختلف الفقهاء في السن الذي يثبت فيه التحريم بالرضاع، فذهب جمهور أهل العلم إلى أن الرضاع الذي يثبت فيه التحريم ما كان في سنّ الحولين وهو قول مالك والشافعي وأحمد، وصاحبي أبي حنيفة[11].

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿**وَالوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ**﴾ (البقرة 233) فجعل تمام الرضاعة حولين. وبقوله تعالى: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شهراً**﴾ (الأحقاف 15).

وعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ دخل عليها وعندها رجل، فتغيّر وجه النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إنه أخي من الرضاعة، فقال: انظُرنَ مَن إخوانكن فإنما الرضاعة من المجاعة (متفق عليه).

وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: (لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام) (رواه الترمذي 1152 وصححه هو والحاكم).

10- أحكام الرضاع في الإسلام للدكتور سعد الدين بن محمد الكبي(5)

11- بداية المجتهد لابن رشد 36/2 ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة للعثماني 343؛ والإقناع للخطيب الشربيني 366/2 ؛ والمغني لابن قدامة 143/8 ؛ ومنار السبيل لابن ضويان 294/2 ؛ والهداية للمرغيناني 243/2.

ومعني في الثـدي، قال الشـوكاني: (أي في أيام الثدي، وذلك حيث يرضع الصبي فيها)[12].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "لا رضاع إلا في الحولين"[13].

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسـول الله ﷺ: (لا رضاع إلا ما أنشز العظم وأنبت اللحمَ)[14].

أما الإمام أبوحنيفة رحمه الله فقد ذهب إلى أن التحريم يثبت إلى ثلاثين شهراً[15]. واستدل بقوله تعالى: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شهراً**﴾ (الأحقاف 15).

وذهب الظاهرية إلى أن إرضاع الكبير يُحرّم، لحديث سهلة بنت سهيل في قصة إرضاعها لسالم رضي الله عنهم، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت سهلة بنت سهيل فقالت: يا رسول الله، إن سـالماً مـولى أبي حذيفة معنا في بيتنا، وقد بلغ ما يبلغ الرجـال، فقال: ﷺ أرضعـيه تَحْرُمي عليه)[16].

وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى أن إرضـاع الكبير يجوز للحاجة ويثبت به التحريم فقال: (وهذا الحديث، أي حديث سـهلة بنت سهيل في إرضاعها لسالم

12– السيل الجرار للشوكاني 466/2 ؛ وانظر نيل الأوطار له أيضاً 354/6

13– رواه الدارقطني وابن عدي مرفوعاً وموقوفاً، وقال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام 1165 رجحا الموقوف

14– رواه أبو داود (2060) في النكاح (باب في رضاعة الكبير).

15– الهداية للمرغيناني (243/2)

16– كان أبو حذيفة تبنّى سالماً وهو مولى لامرأة من الأنصار كما تبنى النبي صلى الله عليه وسلم زيداً. وكان من تبنى رجلاً في الجاهلية دعاه الناس ابنه وورثه من ميراثه حتى أنزل الله تعالى "ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله، فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم" فردّوا إلى آبائهم. فجاءت سهلة فقالت: يا رسول الله، كنا نرى سالما ولداً يأوي معي ومع أبي حذيفة ويراني فضلاً، أي متبذلة في ثياب مهنتي، وقد أنزل الله فيهم ما قد علمت فقال: "أرضعيه خمس رضعات" فكان بمنزلة ولده من الرضاعة. رواه مالك في الموطأ. وروى أحمد ومسلم عن أم سلمة أنها قالت: أبى سائرُ أزواج النبي ﷺ أن يدخلن عليهن بتلك الرضاعة أحداً. وقالت عائشة: ما نرى هذه إلا رخصة أرخصها النبي ﷺ لسالم خاصة (بلوغ المرام لابن حجر وبتعليق محمد حامد الفقي، ص 376).

أخذت به عائشة رضي الله عنها وأبى غيرها من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم أن يأخذن به مع أن عائشة رضي الله عنها روت عنه قال: "الرضاعة من المجاعة" لكنها رأت الفرق بين أن يقصد رضاعة أو تغذية، فمتى كان المقصود الثاني لم يحرّم إلا ما كان قبل الفطام، وهذا هو إرضاع عامة الناس، وأما الأول فيجوز إن احتيج إلى جعله ذا محرم، وقد يجوز للحاجة ما لا يجوز لغيرها، وهذا قول متجه)[17].

الترجيح:

والراجح مذهب جمهور أهل العلم، وهو أن الرضاع لا يحرم إلا ما كان في الحولين لقوله صلى الله عليه وسلم: (إنما الرضاعة من المجاعة) وللأدلة السابقة المتقدمة في بيان أن الرضاع الذي يحرّم ما كان في زمن الفطام في الحولين، لأنه هو السن الذي يتغذى فيه باللبن، فينبت به اللحم وينشز به العظم. وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهراً**﴾ (الأحقاف 15) على ثبوت التحريم إلى الثلاثين، فإن مدة الحمل أدناها ستة أشهر فبقي للفصال حولان، وقد دلّ على ذلك قوله تعالى ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شهراً**﴾ مع قوله تعالى: ﴿**وَالوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ**﴾ (البقرة 233) فحولان للرضاع ويبقى للثلاثين ستة أشهر وهي أقل مدة الحمل. والله أعلم.

ثانيا) عدد الرضعات التي يثبت معها التحريم:

وقد اختلف أهل العلم في العدد المحرم من الرضاعة:

فذهب الإمامان مالك وأبو حنيفة رحمهما الله تعالى إلى أن قليل الرضاع وكثيره يحرم، وهذا القول هو رواية ثانية عن الإمام أحمد رحمه الله وإليه ذهب أيضا ابن المسيّب والحسن ومكحول والزهري ومالك والأوزاعي والثوري والليث[18].

17- الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية: (60/34).

18- انظر: بداية المجتهد (35/2) ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة (243) والهداية للمرغيناني (243/2) والمغني (137/8-138)

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿**وَأُمَّهَاتُكُم اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُم وَأَخَوَاتُكُم مِنَ الرَّضَاعَةِ**﴾. (النساء 23)، وهذا لفظ مطلق يفيد الإطلاق وعدم التقييد، وبقوله صلى الله عليه وسلم: (يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب)[19].

وذهب داود الظاهري وابن المنذر، إلى أن أقل ما يحرّم ثلاث رضعات وبه قال أبو ثور وأبو عبيد[20].

واستدلوا بمفهوم قوله ﷺ: (لا تحرّم المصة ولا المصتان)[21]. وفي رواية عن أم الفضل بنت الحارث قالت: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تحرّم الإملاجة ولا الإملاجتان)[22]. فمفهوم الحديث أن الثلاث تحرّم.

وذهب الإمام الشافعي وأحمد رحمهما الله تعالى إلى أن التحريم لا يكون بأقل من خمس رضعات، وهو قول ابن حزم أيضاً[23].

واستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن عشر رَضَعات معلومات يحرّمن، ثم نُسخن بخمسٍ معلومات، فتوفي النبي ﷺ وهُنَّ فيما يقرأ من القرآن[24].

الترجيح[25]

والراجح ما ذهب إليه الإمامان الشافعي وأحمد رحمهما الله تعالى لصريح ما استدلا به، وهو صحيح محكم، ومن آخر ما نقل عنه صلى الله عليه وسلم في حياته.

19– رواه البخاري (2645) في الشهادات (باب الشهادة على الأنساب والرضاع).

20– سبل السلام للصنعاني (437/3) وبداية المجتهد (35/2) والمغني (138/8).

21– رواه مسلم (1450) في الرضاع

22– رواه مسلم (1451) في الرضاعة، وملجَ الصبي أمّه تناول ثديها بأدنى فمه، والإملاجة المصة.

23– بداية المجتهد (35/2) والإقناع للشربيني (367/2) والمغني (137/8–138) ومنار السبيل (293/2)

24– رواه مسلم (1452) في الرضاع.

25– أحكام الرضاع في الإسلام للدكتور سعد الدين بن محمد الكبي ص /9

ويجاب عن استدلال أبي حنيفة ومالك رحمهما الله تعالى: أنه مطلق وقد تقرر في الأصول من وجوب حمل المطلق على المقيّد، فقوله تعالى: ﴿**وَأَخَوَاتُكُم مِنَ الرَّضَاعَةِ**﴾ وكذا قوله صلى الله عليه وسلم: (يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب) مطلق يحمل على المقيد بخمس لقول عائشة رضي الله عنها: (ثم نسخن بخمس معلومات).

ويجاب عن استدلال داود بأنه عمل بالمفهوم، والمفهوم يعمل به ما لم يخالف منطوقاً[26]، وقد خالف هنا المنطوق من حديث عائشة رضي الله عنها: (ثم نسخن بخمسٍ معلومات). والله أعلم

ثالثاً) حدّ الرضعة وشروطها:

وإذا كان التحريم لا يتحقق إلا بخمس رضعات معلومات، فما هو حدّ الرضعة الواحدة وما هي شروطها؟

(1) حدّ الرضعة:

الرجوع في ضبط الرضعة والرضعتين إلى العُرف، لأنه لا ضابطَ له في اللغة ولا في الشرع، وما لا ضابط له في اللغة ولا في الشرع يرجع به إلى العرف[27].

فالرضعة هي المرة، فمتى التقم الصبي الثدي فامتص منه ثم تركه باختياره لغير عارض كان ذلك رضعة[28]، فأما إن قطع لضيق نفس، أو للانتقال من ثدي إلى ثدي، أو لشيء يلهيه، أو قطعت عنه المرضعة، فإن لم يعد قريبا فهي رضعة، وإن عاد في الحال، فجميع ذلك رضعة واحدة على الراجح[29].

26- قال الخطيب الشربيني في الإقناع (259/2): المفهوم إنما يكون حجة إذا لم يعرضه منطوق.

27- أنظر الأشباه والنظائر للسيوطي ص 98 وقواعد الزركشي (391/2)

28- المجموع شرح المهذب (216/18)

29- المجموع شرح المهذب (217/18-218)

قال صديق خان: الرضعة أن يأخذ الصبي الثدي فيمتص منه ثم يستمر على ذلك حتى يتركه باختياره لغير عارض[30].

(2) شروط الرضعة:

يشترط في الرضعات أن تكون متفرقات، وبهذا قال الشافعي وأحمد[31].

وقد اختلف أهل العلم في شرط الرضعة في مسائل:

السَّعُوط والوَجُور:

فالسَّعُوط: أن يصبّ اللبن في أنفه من إناء أو غيره.
والوَجور: أن يصبَّ اللبن في حلقه صباً من غير الثدي.

فمذهب أهل العلم أنه يثبت به التحريم، وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد والشعبي، والثوري، وبه قال مالك في الوَجور[32].

والقول الثاني: لا يثبت التحريم، وهو مذهب داود، لأن هذا ليس برضاع، وإنما حرّم الله ورسوله بالرضاع.

وقد رجح ابن قدامة في المغني مذهب الجمهور فقال: "ولنا أن هذا يصل به اللبن إلى حيث يصل بالارتضاع، ويحصل به من إنبات اللحم وإنشاز العظم ما يحصل من الارتضاع، فيجب أن يساويه في التحريم. والأنف سبيل الفطر للصائم، فكان سبيلاً للتحريم كالرضاع بالفم. قال: والذي يحرم من ذلك ما كان مثل الرضاعة وهو خمس رضعات، فإن ارتضع وكمل الخمس بالوجور، أو أوجر وكمل الخمس برضاع ثبت التحريم[33].

30- الروضة الندية (174/2)

31- المجموع شرح المهذب (217/18) والمغني (138/8)

32- انظر المغني لابن قدامة (139/7)

33- نفس المصدر السابق

اللبن المختلط بغيره:

اللبن المشوب بغيره –أي المخلوط– فهو كاللبن المحض الذي لم يخالطه شيء وذلك في قول عند الحنابلة[34]، والقول الثاني: إن كان الغالب اللبن حرم وإلا فلا وهو قول أبي ثور والمزني لأن الحكم للغالب[35]، كما أنه قول الحنفية، قال في الهداية: "وإن اختلط بالدواء واللبنُ غالبٌ تعلّق به التحريم، لأن اللبنَ يبقى مقصوداً فيه، إذ الدواء لتقويته على الوصول. وإذا اختلط اللبن بلبن الشاة وهو الغالب تعلق به التحريم"[36].

الحقنة باللبن:

وأما الحقنة، فمذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد أنها لا تحرم، لأن هذا ليس برضاع ولا يحصل به التغذي فلم ينشر الحرمة[37].

ومذهب الشافعي في القديم أنها تحرِّم، وعن محمد بن حسن الشيباني رحمه الله أنه تثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم[38]. أما في مذهب الشافعي الجديد فلا يثبت به التحريم وعليه الفتوى في المذهب[39]. وقد رجح ابن قدامة رحمه الله عدم التحريم لعدم إنبات اللحم وإنشاز العظم بذلك[40].

قال المطيعي في تكملة المجموع شرح المهذب: "وقد سألنا ولدنا التقي الدكتور أسامة أمين فراج فأجاب: لو أعطينا حقنة اللبن من الشَّرَج فإنه لا يتغذى منه الجسم

34– المغني (140/8) وهو قول الشافعية ؛ انظر المجموع (221/18)

35– نفس المصدر

36– الهداية (245/2)

37– الهداية (245/2) والمجموع شرح المهذب (220/18) والمغني (140/8)

38– نفس المصدر

39– الإمتاع في أحكام الرضاع للدكتور محمد حسن هيتو ص/34

40– المغني (140/8)

إلا بنسبة ضئيلة في حالة بقائه في جوفه مدة طويلة، ولا تقاس بجانب ما يتعاطاه بفمه كيفاً وكمّاً، وأما إذا نزل منه في الحال فإنه لا يعود عليه منه ما يغذيه"[41].

الحلب من نسوة متعددات:

قال في المغني: وإن حلب من نسوة وسقيه الصبي، فهو كما لو ارتضع من كل واحدة منهن، لأنه لو شيب بماء أو عسل لم يخرج عن كونه محرماً، فكذلك إذا شيب بلبن آخر[42].

إذا حلبت اللبن وسقته في أوقات متعددة:

قال في المغني: ولو حلبت في إناء دفعة واحدة ثم سقته في خمسة أوقات فهو خمس رضعات، وإن حلبت في إناء حلبات في خمسة أوقات ثم سقته دفعة واحدة، كان كرضعة واحدة، قال: كما لو جُعِلَ الطعام في إناء واحد في خمسة أوقات، ثم أكله دفعةً واحدة، كان أكلة واحدة[43]. وهو قول عند الشافعية[44].

الارتضاع بلبن امرأة ميتة:

هل يشترط للتحريم بالرضاع أن تكون المرضعة حية أثناء الارتضاع، فإذا شرب لبنها بعد موتها لم يُحرِّم؟

اختلف الفقهاء في ذلك، فذهب الحنفية والحنابلة إلى أنه يحرّم لبن الميتة كما يحرم لبن الحية، لأن اللبن لا يموت، وهو قول أبي ثور والأوزاعي وابن القاسم وابن المنذر[45].

41- المجموع (221/18)

42- المغني (141/8)

43- المغني (141/8)

44- المجموع (218/18-219) ورجح المطيعي القول الأول للشافعية، وهو أنه رضعة، لأن الوجور فرع للرضاع، ثم العدد في الرضاع لا يحصل إلا بما ينفصل خمس مرات، فكذلك في الوجور.

45- المغني (141/8) والهداية (245/2).

وذهب الشافعي إلى أنه لا ينشر الحرمة، وبه قال الخلال من الحنابلة، لأنه لبن ممن ليس بمحل للولادة فلم يتعلق به التحريم[46].

ورجح ابن قدامة إثبات التحريم، وقال: لأنه لو حلب منها في حياتها فشربه بعد موتها لنشر الحرمة، وبقاؤه في ثديها لا يمنع ثبوت الحرمة لأن ثديها لا يزيد على الإناء[47].

قال المطيعي في تكملة المجموع: ولو حلبت المرأة لبنها في وعاء، ثم ماتت، فشربه صبي نشر الحرمة في قول كل من جعل الوجور محرماً[48].

فظهر أن مذهب الشافعية، أنهم يخصون عدم انتشار التحريم بما لو ارتضع من ثديها بعد موتها، أو حُلِبَ من ثديها في وعاء بعد موتها. أما لو احتلبت من ثديها في وعاء قبل موتها ثم شربه بعد موتها فإنه ينشر التحريم عندهم.

الارتضاع من لبن غير الآدمية:

ولو ارتضع اثنان من لبن بهيمة فهل يصيران أخوين؟

لا تنتشر الحرمة بلبن غير الآدمية، فلو ارتضع اثنان من لبن بهيمة لم يصيرا أخوين في قول عامة أهل العلم[49].

الشك في الرضاع:

إذا شكت المرضعة هل أرضعت الطفل أم لا؟ أو هل أرضعته خمس رضعات أو أربع رضعات، لم يثبت التحريم، لأن الأصل واليقين عدم الرضاع[50].

46- المجموع (223/18)

47- المغني (141/8)

48- المجموع (223/18)

49- الهداية (2246) والمجموع (223/18) والمغني (144/8).

50- انظر المجموع للنووي (218/18)

قال الإمام الشافعي رحمه الله: ولو شكّ رجلٌ أن تكون امرأة أرضعته خمس رضعات، قلت: الورَعُ أن يكفَّ عن رؤيتها حاسراً ولا يكون لها محرماً بالشك.

ولو نكحها، أو أحداً من بناتها لم أفسَخ النكاح، لأني على غيرِ يقينٍ من أنها أم[51].

وأما إذا شك: هل دخل اللبن في جوف الصبي، أو لم يدخلِ؟ قالَ شيخ الإسلام: (فهنا لا نحكم بالتحريم بلا ريب، وإن علم أنه حصل في فمه، فإن حصول اللبن في الفم لا ينشر الحرمة باتفاق المسلمين)[52].

الآثار الشرعية المترتبة على الرضاع

إذا أرضعت المرأة طفلاً رضاعاً مُحَرِّماً، صار المرتضع ابناً للمرضعة بغير خلاف، وصار أيضا ابناً لمن ثاب اللبن بسببه وهو الزوج، زوج المرضعة لأنه صاحب اللبن، فصار الرضيع في تحريم النكاح وإباحة الخلوة والمسافرة كالابن تماماً. ويترتب على ذلك ما يلي:

1. أولاد المرتضع من البنين والبنات أولاد أولادهما وإن نزلت درجتهم.
2. جميع أولاد المرضعة، من زوجها صاحب اللبن ومن غيره، وجميع أولاد الرجل الذي انتسب الحمل إليه من المرضعة ومن غيرها إخوة المرتضع وأخواته.
3. وأولاد أولادهما هم أولاد إخوته وأخواته وإن نزلت درجتهم.
4. وأم المرضعة جدته، وأبوها جده.
5. إخوة المرضعة أخواله، وأخواتها خالاته.
6. أبو الرجل جدّه، وأمه جدته.
7. وإخوة الرجل أعمامه، وأخواته عماته.
8. جميع أقاربهما من النسب ينتسبون إلى المرتضع كما ينتسبون إلى ولدهما من النسب[53].

51- الأم (31/5)

52- الفتاوى (45/34)

53- المغني لابن قدامة (141/8)

والدليل في ذلك ما روته السيدة عائشة رضي الله عنها: "أن أفلح أخا أبي القعيس رضي الله عنه استأذن عليها بعد أن نزل الحجاب، فقالت: والله لا آذن له حتى أستأذن رسول الله ﷺ فإن أخا أبي القعيس ليس هو أرضعني، ولكن أرضعتني امرأة أبي القعيس فدخل علي رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إن الرجل ليس هو أرضعني ولكن أرضعتني امرأته، قال: ائذني له فإنه عمك تربت يمينك". قال عروة: فبذلك كانت عائشة تأخذ بقول: (حرّموا من الرضاعة ما يحرم من النسب) [54].

وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل تزوج امرأتين، فأرضعت إحداهما جارية والأخرى غلاماً، هل يتزوج الغلام الجارية؟ فقال: لا اللقاح واحد[55].

التحريم من قبل المرتضع:

فأما التحريم من جهة المرتضع فلا ينتشر إلا إليه وإلى أولاده، وإن نزلوا، ولا تنتشر إلى من في درجته من إخوته وأخواته، ولا إلى أصوله كأبيه وأمه، ولا إلى حواشيه كأعمامه وعمّاته وأخواله وخالاته، فلا يحرم على المرضعة نكاح أبي الطفل الرضيع، ولا أخيه، ولا عمه ولا خاله، ولا يحرم على زوجها نكاح أم الطفل المرتضع ولا أخته ولا عمته ولا خالته، ولا بأس أن يتزوج أولاد المرضعة وأولاد زوجها، صاحب اللبن، إخوة الطفل المرتضع وأخواته[56]، لأنه ليس بينهم رضاع ولا نسب.

ومن الجدير بالذكر التنويه إلى أنه لا تثبت بقية الأحكام بالرضاع، من النفقة والعتق ورد الشهادة والإرث وغير ذلك[57].

54- حديث متفق عليه: البخاري في النكاح باب ما يحل من الدخول، وفي الرضاعة، ومسلم في الرضاع باب تحريم الرضاعة من ماء الفحل.

55- المغني (8/141-142)

56- المغني (8/142)

57- المغني (8/137)

بنوك الحليب وأثرها على أحكام الرضاع

كنت قد أشرت سابقاً إلى أن مجمع الفقه الإسلامي الدولي ناقش هذا الموضوع في دورته الثانية المنعقدة في جدة في شهر ربيع الآخر عام 1406 هـ/كانون الأول/ديسمبر 1985 م واتخذ بذلك قراراً ذكرته فيما مضى[58].

وكان من أهم الأبحاث التي تناولت قضية بنوك الحليب بحث أستاذنا الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله الذي ألخصه فيما يلي:

يقول الأستاذ القرضاوي[59] جوابا على سؤال حول بنوك الحليب: فلا ريب أن الهدف الذي من أجله أنشئت "بنوك الحليب" هدف خيّر نبيل يؤيده الإسلام الذي يدعو إلى العناية بكل ضعيف أياً كان سبب ضعفه، وخصوصاً إذا كان طفلاً خديجاً لا حول له ولا قوة.

ولا ريب أن أية امرأة مرضع تسهم بالتبرع ببعض لبنها لتغذية هذا الصنف من الأطفال مأجورة عند الله، ومحمودة عند الناس. بل يجوز أن يشترى ذلك اللبن منها إذا لم تطب نفسها بالتبرع، كما جاز استئجارها للرضاع كما نص عليه القرآن وعمل به المسلمون.

ولا ريب كذلك أن المؤسسة التي تقوم بتجميع هذه "الألبان" وتعقيمها وحفظها لاستخدامها في تغذية هؤلاء الأطفال في صورة ما سمي "بنك الحليب" مشكورة مأجورة أيضاً.

إذن ما المحذور الذي يُخاف من وراء هذا العمل؟

المحذور يتمثل في أن هذا الرضيع سيكبر بإذن الله، ويصبح شابّاً في هذا المجتمع، ويريد أن يتزوج إحدى بناته، وهنا يخشى أن تكون هذه الفتاة أخته من الرضاعة وهو

58- انظر ص 10.

59- مجلة مجمع الفقه الإسلامي: العدد الثاني: ج1 / ص 385 (1407هـ/1986م)

لا يدري، لأنه لا يعلم مَنْ رضع معه من هذا اللبن المجموع.

وأكثر من ذلك أنه لا يعلم مَنْ من النساء شاركت بلبنها في ذلك، مما يترتب عليه أن تكون أمه من الرضاع، وتحرم هي عليه ويحرم عليه بناتها من النسب ومن الرضاعة، كما يحرم عليه أخواتها لأنهن خالاته، ويحرم عليه بنات زوجها من غيرها، على رأي جمهور الفقهاء، لأنهن إخوته من جهة الأب، إلى غير ذلك من فروع أحكام الرضاعة.

وبعد أن تناول الأستاذ القرضاوي معنى الرضاع الذي رتب عليه الشرع التحريم ثم ناقش ما رجحه صاحب المغني لحديث ابن مسعود عن أبي داود (لا رضاع إلا ما أنشز العظم وأنبت اللحم)، قال صاحب المغني: "ولأن هذا يصل به اللبن حيث يصل بالارتضاع، ويحصل به من إنبات اللحم ما يحصل من الارتضاع، فيجب أن يساويه في التحريم ولأنه سبيل الفطر للصائم، فكان سبيلاً للتحريم كالرضاع بالفم"

ونقول لصاحب المغني رحمه الله –والكلام للشيخ القرضاوي–: "لو كانت العلة هي إنشاز العظم وإنبات اللحم بأي شيء كان، لوجب أن نقول بأن نقل دم امرأة إلى أي طفل يحرمها عليه ويجعلها أمه، لأن التغذية بالدم في العروق أسرع وأقوى تأثيراً من اللبن. ولكن أحكام الدين لا تفرض بالظنون، فإن الظن أكذب الحديث، ﴿**وإنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي منَ الحقِّ شَيْئَا**﴾.

ثم يقول الأستاذ القرضاوي: والذي أراه أن الشارع جعل أساس التحريم هو (الأمومة المرضعة) كما في قوله تعالى في بيان المحرمات من النساء: ﴿**وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة**﴾ (النساء 23).

وهذه الأمومة التي صرح بها القرآن لا تتكون من مجرد أخذ اللبن، بل من الامتصاص والالتصاق الذي يتجلى فيه حنان الأمومة وتعلق البنوة، وعن هذه الأمومة تتفرع الأخوة من الرضاع، فهي الأصل، والباقي تبع لها.

فالواجب الوقوف عند ألفاظ الشارع هنا، وألفاظه كلها تتحدث عن الإرضاع

والرضاع والرضاعة، ومعنى هذه الألفاظ في اللغة التي نزل بها القرآن وجاءت بها السنة واضح صريح، لأنها تعني إلقام الثدي والتقامه وامتصاصه، لا مجرد الاغتذاء باللبن بأي وسيلة.

ويتابع الشيخ القرضاوي قوله: ويعجبني موقف الإمام ابن حزم هنا فقد وقف عند مدلول النصوص، ولم يتعدّ حدودها فأصاب المحزّ ووُفّق للصواب. ويَحسنُ بي أن أنقل هنا فقرات من كلامه لما فيه من قوة الإقناع ووضوح الدليل. قال: "وأما صفة الرضاع المحرم، فإنما هو ما امتصه الراضع من ثدي المرضعة بفمه فقط، فأما من سقي لبن امرأة من إناء أو حلب في فمه فبلعه أو أطعمه بخبز أو طعام أو صبّ في فمه أو في أنفه أو في أذنه، أو حقن به، فكل ذلك لا يحرم شيئاً ولو كان ذلك غذاؤه دهره كله". برهان ذلك قول الله عز وجلّ: ﴿**وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة**﴾ (النساء 23) وقال رسول الله ﷺ: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب)، فلم يحرم الله تعالى ولا رسول الله ﷺ في هذا المعنى نكاحاً إلا بالإرضاع، والرضاعة والرضاع فقط.

ولا يسمى إرضاعاً إلا ما وضعته المرأة المرضعة من ثديها في فم الرضيع، يقال أرضعته ترضعه إرضاعاً. ولا يسمى رضاعة ولا إرضاعاً إلا إذا أخذ المرضع أو الرضيع بفيهِ الثديَ وامتصاصه إيّاه: تقول: رضع يرضع رضاعاً ورضاعة.

وأما كل ما عدا ذلك مما ذكرنا فلا يسمى شيءٌ منه إرضاعاً ولا رضاعة ولا رضاعاً، إنما هو حلب وإطعام وإسقاء وشرب وأكل وبلع وحقنة وسعوط وتقطير، ولم يحرم الله عزّ وجلّ بهذا شيئاً."

ويتابع الشيخ القرضاوي كلامه فيقول: (وبهذا نرى أن القول الذي يطمئن إليه القلب، هو ما يتمشى مع ظاهر النصوص التي ناطت كل الأحكام بالإرضاع والرضاع ومعناهما معروف لغة وعرفاً. كما يتمشى مع الحكمة في التحريم بالرضاع، وهو وجود أمومة تشابه أمومة النسب وعنها تتفرع البنوة والأخوة وسائر القرابات الأخرى).

ومعلوم أن الرضاع بهذا المعنى في حالة "بنوك الحليب" غير موجود، إنما هو الوجود الذي ذكره الفقهاء، فلا يترتب عليه حينئذ التحريم.

ويناقش الشيخ القرضاوي مسألة الشك في الرضاع بقوله: "إننا لا نعرف مَنْ التي رضع منها الطفل؟ وما مقدار ما رضع من لبنها؟ وهل أخذ من لبنها ما يساوي خمس رضعات مشبعات؟ على ما هو القول المختار الذي دلّ عليه الأثر، ورجحه النظر، وبه ينبت اللحم وينشز العظم، وهو مذهب الشافعية والحنابلة.

وهل للّبن المشوب المختلط حكم اللبن المحض الخالص؟

ففي مذهب الحنفية قول أبي يوسف –وهو رواية عن أبي حنيفة– أن لبن المرأة إذا اختلط بلبن امرأة أخرى، فالحكم للغالب منهما، لأن منفعة المغلوب لا تظهر في مقابلة الغالب، وهنا لا يُدرى غالبٌ من مغلوب.

والمعروف أن الشك في أمور الرضاعة لا يترتب عليه التحريم، لأن الأصل هو الإباحة فلا ننفيها إلا بيقين.

قال العلامة ابن قدامة في المغني: (وإذا وقع الشك في وجود الرضاع، أو في عدد الرضاع المحرم، هل كملا أو لا؟ لم يثبت التحريم، لأن الأصل عدمه، فلا نزول عن اليقين بالشك، كما لو شك في وجود الطلاق وعدده).

وفي الاختيار من كتب الحنفية: امرأة أدخلت ثديها في فم رضيع، ولا يدرى: أَدخلَ اللبنُ في حلقه أم لا؟ لا يحرم النكاح.

وكذا صبية أرضعها بعض أهل القرية، ولا يدرى من هو، فتزوجها رجل من أهل تلك القرية يجوز، لأن إباحة النكاح أصل، فلا يزول بالشك.

قال ويجب على النساء ألا يرضعن كل صبي من غير ضرورة، فإن فعلن فليحفظنه أو يكتبنه احتياطاً.

ولا يخفى أن ما حدث في قضيتنا ليس إرضاعاً في الحقيقة، ولو سلمنا بأنه إرضاع فهو لضرورة قائمة، وحفظه وكتابته غير ممكن، لأنه لغير معيّن، وهو مختلط بغيره.

والاتجاه المرجح عند الشيخ القرضاوي في أمور الرضاعة هو التضييق في التحريم كالتضييق في إيقاع الطلاق، وللتوسيع في كليهما أنصار.

ويلخص الأستاذ القرضاوي بحثه بقوله:

إننا لا نجد هنا ما يمنع من إقامة هذا النوع من (بنوك الحليب) ما دام يحقق مصلحة شرعية معتبرة، ويدفع حاجة يجب دفعها. آخذين بقول من ذكرنا من الفقهاء، مؤيداً بما ذكرنا من أدلة وترجيحات.

وقد يقول بعض الناس: ولِمَ لا نأخذ بالأحوط، ونخرج عن الخلاف والأخذ بالأحوط هو الأورع والأبعد عن الشبهات؟

وأقول: عندما يعمل المرء في خاصة نفسه، فلا بأس أن يأخذ بالأحوط والأورع بل قد يرتقي فيدع ما لا بأس حذراً مما به بأس.

ولكن عندما يتعلق الأمر بالعموم وبمصلحة اجتماعية معتبرة، فالأولى بأهل الفتوى أن ييسروا ولا يعسروا، دون تجاوزٍ للنصوص المحكمة، أو القواعد الثابتة.

ولهذا جعل الفقهاء من موجبات التخفيف: عموم البلوى بالشيء مراعاة لحال الناس ورفقاً بهم، هذا بالإضافة إلى أن عصرنا الحاضر خاصة أحوج ما يكون إلى التيسير والرفق بأهله.

على أن مما ينبغي التنبيه عليه هنا هو أن الاتجاه في كل أمر إلى الأخذ بالأحوط دون الأيسر أو الأرفق أو الأعدل، قد ينتهي بنا إلى جعل أحكام الدين مجموعة "أحوطيات" تجافي روح اليسر والسماحة التي قام عليها هذا الدين. قال رسول الله عليه الصلاة والسلام: "بعثت بحنيفية سمحة"."إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين".

والمنهج الذي نختاره في هذه الأمور هو التوسط والاعتدال بين المتزمتين والمتهاونين "وكذلك جعلناكم أمة وسطاً".

هذا وقد أورد الدكتور محمد علي البار في بحثه[60] أن الشيخ عبد اللطيف حمزة مفتي مصر أفتى بأنه لا تحرم رضاعة أي طفل من (لبن البنوك) واستند المفتي في قوله إلى مذهب أبي حنيفة الذي ينص على أن الرضاع لا يحرم إلا إذا تحققت شروطه، ومنها: أن يكون اللبن الذي يتناوله الطفل لبن امرأة وأن يصل إلى جوفه عن طريق الفم ولا يكون مخلوطاً بغيره كالماء أو الدواء أو لبن الشاة أو بجامد من أنواع الطعام أو بلبن امرأة أخرى، فإن خلط بنوع من الطعام، وإن طبخ معه على النار فلا يثبت التحريم باتفاق أئمة المذهب الحنفي... وإذا لم تمسّه النار فلا يثبت به التحريم أيضاً عند أبي حنيفة سواء أكان الطعام المضاف إليه غالباً أو مغلوباً لأنه إذا خلط الجامد بالمائع صار المائع تبعاً فيكون الحكم للمتبوع والعبرة بالغلبة، ولو خلط لبن امرأتين فإن العبرة للغلبة أيهما كان أكثر فإنه يثبت التحريم دون الآخر، وإن استويا ثبت التحريم بهما.

والرضاع لا يثبت بالشك. ولا يحرم اللبن رائباً أو جبناً فإن تناوله الصبي لا تثبت به الحرمة لأن اسم الرضاعة لا تقع عليه.

وإذا صار اللبن جافاً مسحوقاً فقد زال عنه اسم اللبن، وإذا خلط بالماء بعد ذلك لم يعد محرماً.

وإذا جُمع اللبن من نساء غير محصورات ولا متعينات بعد الخلط فلا مانع في رأي المفتي الشيخ عبد اللطيف حمزة من الزواج بين من تناول هذا اللبن لعدم إمكان إثبات التحريم لعدم تعيين مَنْ تَبَرَّعَنَ باللبن.

أما إذا أعطي اللبن محفوظا على هيأته السائلة ثم أعطي للأطفال فإن عامل الجهالة يبقى دائماً، ومن ثم لا يكون هناك مانع من الزواج بين الذين رضعوا من هذا اللبن المجهول [61].

60- مجلة مجمع الفقه الإسلامي: العدد الثاني: ج1 / ص 403 (1407هـ/1986م)

61- ندوة الإنجاب المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية (الكويت) 1983: ص (458-459)

ملاحظات:

1. خالف عدد من الفقهاء الشيخ القرضاوي والشيخ عبد اللطيف حمزة في الرأي المبيح وذهبوا إلى الحرمة، وبعض هؤلاء الفقهاء اشتركوا في ندوة الإنجاب المنعقدة في الكويت عام 1983م. وطالبوا بوضع احتياطات مشددة إذا دعت الحاجة القصوى إلى مثل هذه البنوك، ومنها أن يكتب على كل قارورة اسم المتبرعة وأن يسجل ذلك في سجل خاص ويكتب فيه اسم الطفل الذي تناول هذا اللبن ويعلم أهل الطفل اسم المرضعة صاحبة اللبن، وبذلك ينتفي المحذور.

2. نذكر من بين هؤلاء الفقهاء: الشيخ بدر المتولي عبد الباسط، والدكتور محمد الأشقر، والشيخ ابراهيم الدسوقي، والشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، والدكتور زكريا البري وغيرهم.

3. وكان ممن شارك في مخالفة الشيخ القرضاوي لدى مناقشة الموضع في الدورة الثانية لمجمع الفقه الإسلامي الدولي عدد من العلماء نذكر منهم: الشيخ عبد الله البسام رحمه الله والشيخ تقي العثماني الذي لا يرى أي ضرورة لإنشاء مثل هذه البنوك في العالم الإسلامي كما يرى أن الارتضاع يتم من شرب اللبن المحلوب في الإناء. والشيخ المختار السلامي الذي يرى أن بنوك الحليب محرمة نظراً للمخاطر الشرعية والبدنية. والشيخ بكر أبو زيد الذي يرى منع هذه البنوك [62].

4. أما الشيخ مصطفى الزرقا رحمه الله فقد ناقش الموضوع من ناحتين: أولاهما: هل يجوز أن يستحسن إنشاء بنوك للحليب في مثل هذه الأوضاع التي صورت فيها الحاجة إليها وانتشرت في بعض البلاد ويراد أن تنشأ في بلادنا وقد تنشأ بدون إرادتنا، والناحية الأخرى هي أنه لو أنشيء بنك للحليب فعلاً في بلد ما من البلاد الإسلامية وحصل فيه إرضاع الأطفال بهذه الطريقة، فما الحكم في هذا الرضاعة؟ بغض النظر عن كون إنشاء البنك مقبولاً أو جائزاً أو مستحسناً أو غير جائز وأن له محاذير.

ويقول الشيخ الزرقا رحمه الله في خلاصة رأيه: "الذي أراه أن الأدلة التي أتى بها

62- مجلة مجمع الفقه الإسلامي: العدد الثاني: ج1 / ص 414-423 (1407هـ/1986م)

الأستاذ القرضاوي حفظه الله وأيده ورحمنا جميعاً أحياءً وأمواتاً، أن أخانا الكبير الأستاذ القرضاوي حفظه الله وأيده ما أتـى به من أدلة وملاحظات يترجـح معها اعتبار عـدم التحريم للأسـباب وللمذاهب التي بينها وهي مذاهب معتبرة وللشـك في تحقق شـرائط التحريم باتفاق هذا كله يكفي لأن نقول أنه لو حصـل بالفعل إنشـاء هذه البنوك فإن هذا لا يؤثر تحريمه... هذا الذي أراه" أ.هـ[63].

5. ورأى الشيخ محمد علي التسخيري ممثل إيران في المجمع الفقهي بأنه لا مانع من إنشاء بنوك الحليب لعدم الارتضاع من الثدي وهو شرط في المذهب عنده، ثم لعـدم العلم باتحاد المرضعة، وأخيراً لعدم العلم بحصول الكمية المطلوبة[64].

الخلاصة:

على الرغم من أن بنوك الحليب غير معروفة إلى اليوم في عالمنا الإسلامي إلا أنها أصبحت حقيقة واقعة في العالم الغربي الذي يقطنه اليوم ما يزيد عن (30) مليون من المسلمين يتمتع كثير منهم بالجنسية الأوروبية، فكان لا بد للمجلس ألأوروبي للإفتاء والبحوث أن يعيد النظر في القرار رقم 6 (2/6) الذي أصدره مجمع الفقه الإسلامي الدولي حول هذا الموضوع في دورته الثانية المنعقدة في جدة في شهر ربيع الآخر عام 1406 هـ / كانون الأول / ديسمبر 1985 م.

ونرى أن نأخذ بما ذهب إليه الأستاذ القرضاوي وأيده في ذلك الشيخ عبد اللطيف حمزة والأستاذ مصطفى الزرقا وذلك بجواز إنشاء بنوك الحليب لما تقدمه من خدمات جليلة في الحفاظ على الحياة الإنسانية، وبجواز تناول الأطفال لهذا الحليب الذي تقدمه البنوك فهولا ينشر الحرمة لجهالة المرضع ولعدم معرفة عدد الرضعات التي تناولها الطفل الرضيع.

والأمر معروض على المجلس ليرى رأيه في ذلك. والله يقول الحق وهو يهدي إلى سواء السبيل. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

63- مجلة مجمع الفقه الإسلامي: العدد الثاني: ج1 / ص 418-419 (1407هـ/1986م)

64- مجلة مجمع الفقه الإسلامي: العدد الثاني: ج1 / ص 415 (1407هـ/1986م)

4. This verse deals with a historical incident when some Makkan tribes were preparing to attack the Muslim community at the time of the Prophet [P]. These tribes were referred to as “Al-Naas” which literally means humankind. Yet, in the present context, it definitely refers only to a subset of humankind and not all.
5. There are different meanings of “Muhkam” and “Mutashabih”. The terms are used here to mean definitive versus probable meaning.
6. See Al-Saleh, Sobhi, *Mabaahith Fi `Ulum Al-Qur’an*, Dar Al-`ilm Lilmalayeen, Beirut, 14th ed., 1982, pp. 272-274. Also Al-Judai`, Abdullah Bin Yusuf, *Al-Muqaddimaat Al-Asaasiyyah Fi Ulum Al-Qur’an,* Mu’assasat AL-Rayyan, Beirut, 2001, pp. 215-217.
7. Numerous references in the Qur’an and Sunnah deal with kindness to animals, preservation of vegetation and wise use of resources. In one instance, Prophet Muhammad [P] described Mount Uhud as a “mountain that loves us and we love it”.
8. See for example, Qur’an; 59:23, 6:127, 13:26, 10:10.
9. The term Allah is the identical term used by Arab Christians to refer to God. It appears in the Arabic Bible and is strikingly similar to the Aramaic term for God “Alaaha”.
10. The Qur’an does criticize wrong beliefs [like worshipping idols or humans] as it criticizes wrongdoing irrespective of religious affiliation. Muslims understand that as part of God’s right to clarify truth in his last and final revealed book. Muslims were not free from criticism and correction either.
11. While Muslims are instructed to avoid boasting about one Prophet versus the other, Allah did place some prophets in more prominent position than others. See for example, Qur’an; 17:55; 2:253, 17:21.
12. Qur’an, 95:4
13. Ibid, 2:43
14. Ibid, 2:30
15. Ibid, 31:20
16. The Hans Wehr’s Arabic-English Dictionary.
17. Qur’an, op. cit. 55:5-9
18. Ibid, 7:28; 16:90
19. Ibid, 57:25
20. Narrated by Al-Tabarani, quoted in Al-Ghazali, Muhammad, Khuluq Al-Muslim, Dar Al-Bayan, Kuwait, 1970, p.254.
21. Sahih Al-Bukhari [translated by Muhammad Muhsin Khan], Maktabat Al-Riyadh Al-Hadeethah, Riyadh, 1982, Vol. 8, Hadeeth # 42, pp. 26-27.
22. See for example, Ibid, Vol. 4, Hadeeth # 689, p. 456.
23. Arnold, Thomas W, *Preaching of Islam*, London, 1935.
24. Arafat, W.N., “New Light on the Story of Banu Quraiza and the Jews of Madinah,”, Journal of Royal Asiatic Society of Britain and Ireland, 1976, pp. 100-107. Available also at: www.haqq.com/au/~salam/misc/qurayza.html.

V. CONCLUSION

We certainly live in a world where individuals, groups, and governments commit various forms of violence and terror. Such violence is committed in the name of ideology, narrow forms of nationalism and religion. Counteracting violence with more devastating violence enhances that vicious cycle. Huge resources have been devoted to fighting violence, usually by equal or even worse violent means. Little attention has been paid to finding out the root causes of violence, such as gross injustice and dehumanization of others. A fraction of these resources, coupled with a sense of honor, justice, and human equality would deal with most violence in a more constructive way. While religion has been abused to justify senseless and unnecessary violence, they can be constructively invoked to stem the tide of violence. The common values of revealed religions, in particular, can contribute immensely in that endeavor. It is the duty of religious clergy and religious scholars to clarify these values and clarify misinterpretations of scriptures not only to others but also for their own religious communitiesj. Intra-faith dialogue is as much needed as inter-faith dialogue. I hope that this humble contribution may be a step in that direction.

Thank you and may the peace, mercy and blessings of Allah be with you.

ENDNOTES

1. Parts of this paper have been presented under different titles. It has not been published before in this form.
2. It is sometimes argued that more people were killed "in the name of God" than any other name. That statement should be corrected to read "…killed, falsely, in the name of God". Many millions perished in the name of other secular ideologies or other worldly reasons. The problem in my view is that people have a tendency to justify their evil deeds by religious or any other means. If ideology is convenient, it is invoked and if religion [any religion] is convenient, it is also invoked.
3. [P] Stands for " peace be upon him", a formula commonly used by Muslims to invoke prayers of peace whenever a name of a prophet is mentioned.

Montgomery Watts, never mention that the Prophet [P] betrayed his agreements. In fact, other parties committed acts that were contrary to the agreement on more than one occasion. Whatever penalty was applied, however, it was only applied to the specific group of people who committed the offense, not to all. If it was applied to all, one might suspect group bias, such as anti-Semitism, but it was only to the offending tribe. Furthermore, the punishment was always proportionate to the offense that was committed. Uncovering a Muslim woman was different from conspiring to kill the Prophet [P], and such actions were handled in different ways. The ultimate betrayal occurred during the Battle of the Trench, when a group of Jews from Madinah contacted the enemy, unilaterally renounced the constitution of Madinah, and helped the enemy during war against the Prophet [P] and Madinah. In modern times, this is referred to as high treason at the time of war. Referring to this incident, many say the Prophet [P] massacred the tribe of *Banu Quraizah* , but this is a distortion of the historical facts. In fact, it was not a sentence by the Prophet [P]. The people of *Banu Quraiza* chose their own arbitrator and former ally [Sa`d] who determined their punishment according to the law of the Torah, which specifies killing of men for treason. The Prophet [P] simply agreed with his sentence, but it was not the sentence of the Prophet [P] in the first place. A scholarly article by W.N. Arafat questions the exaggerated estimate of the number of fighting men who were punished which is found even in some biographies about the Prophet's life, like Ibn Ishaq. His argument is compelling and well researched[24]

D) The main question is whether 5:85 speaks of all Jews and at all times or to those who were hostile to Muslims and betrayed them contrary to their treaty. Given both the textual and historical contexts, it refers only to those who initiated enmity, if not outright aggression against Muslims or those who adopt this attitude, not to a whole religious group.

ANSWER:

A) It is incorrect to say that the Prophet [P] was anti-Semitic because he was actually of Semitic heritage himself, as a descendant of Prophet Abraham through his first son Prophet Ishmael. The Western public is accustomed to understanding "anti-Semitism" as referring only to the Jewish people. Many Arabs, including Palestinians, are Semitic people, yet, no one speaks about "anti-Semitism" against them in the brutal and nearly genocidal ways in which they are treated by the Israeli government and military, a matter which is objected to by many decent humans including many Jews.

B) How could the Prophet Muhammad [P] be anti-Jewish when the Qur'an mentions the name of Moses [P] and other Israelite prophets in terms of great praise? The Qur'an describes the original Torah that was revealed to Moses [P] as giving light and guidance, and the Qur'an demands respect for the rights of all peacefully co-existing people, including Jews. Criticism in the Qur'an is not about Judaism or Christianity. The criticism in the Qur'an is aimed at distortion and wrong actions committed by Christians, Jews, as well as some Muslims; it does not criticize the pristine message revealed by Allah to Moses [P] and Jesus [P]. Just as the Biblical text include criticism of believers, whether followers of Moses [P] or Jesus [P], the Qur'an also cites wrong actions of Muslims and other groups. Furthermore, criticism is not meant for the sake of criticism, but rather to warn Muslims in particular against repeating the same mistakes in the future.

C) What is clear, historically, about Prophet Muhammad's dealings with the Jewish tribes in and around Madinah, is that as soon as he migrated to Madinah, he established the constitution of Madinah or '*Sahifa*'. As Dr. Hamidullah described it, it was the first multicultural, multi-religious constitution in the world. It gave everyone equal rights, including the Jews. It conferred legal autonomy and the right to practice one's own religion freely, and it required a commitment to defend the city of Madinah against external aggression. None can accuse the Prophet [P] of breaking this agreement. Even non-Muslim scholars, such as

him or her outside the state of belief in Islam. For example, a Muslim who is able to go for *Hajj* but does not go, without denying the need to go, would be committing an act of *kufr*, in a sense of ungratefulness to Allah [3:96-97].

iv) *Kufr* is used in Qur'an as the opposite of *shukr*, to be grateful [e.g. 31:12]

v) *Kafir* is used in the Qur'an not only to refer to Jews or Christians, but also those who rejected the prophets and denied the existence of God. It has been used to refer to the people of Noah and the people of Abraham. It has, also, been used to refer to those who denied prophethood and rejected the existence of Allah altogether, which obviously is not the case with Christians and Jews.

vi) It can be used in a more serious sense, but with a variety of meanings. It refers to the rejection of Islam. It describes one who knows the truth, but rejects it out of pride or vanity. This is someone who knows the truth in his or her heart and deliberately rejects it. Nonetheless, we cannot assess this. The Prophet [P] gave Muslims very clear instructions, after one incident when people assumed to know why someone professed belief in Islam. He asked them whether they had opened up his heart, i.e. did they know whether what was in his heart was sincere. The bottom line is that we have to leave it to Allah; only Allah, who knows the sincerity of a particular person's acceptance. Allah is All-knowing, and he is the only Judge of all of us.

QUESTION 5:

Why does the Qur'an speak approvingly of the persecution of Jews in Madinah? Doesn't that betray an element of anti-Semitism or anti-Jewishness and why does the Qur'an describe Jews and idolatrous people as the most inimical to the believers [5:85]? Isn't that confirmed by the Prophet's "massacre and persecution" of the Jews of Madinah?

QUESTION 4:
Why does the Qur'an refer to Jews and Christians as *kuffar* or infidels? What kind of respect and tolerance is that?

ANSWER:

A) Again, here is a big mistake with translation, one that is sometimes committed by Muslims, too. If you look at the English dictionary meaning of infidel, it means someone who does not have a faith or does not believe in Allah. Does the Qur'an say that the Jews and Christians do not believe in Allah? No. Surah 29, verse 46, says that the God of Christians, Jews and Muslims is one and the same. The word infidel is an inaccurate translation of the word kafir in this case.

B) The term kafir, referring to a person, or kufr, referring to an act, is used in the Qur'an in a variety of contextual meanings. This is why I hesitate to use even the terms "non-believer" or "disbeliever" for the translation, as is it is not clear from these English terms what is the object of unbelief or disbelief; God? a particular prophet? others?. I would prefer the term "non-Muslim," as it applies to various categories of *Kufr,* whether it refers to knowingly rejecting of message of Islam [disbelief] or being a non-Muslim due to the lack of awareness of the authentic message of Islam [unbelief]. Following are examples of the varied contextual uses of term *Kufr* in the Qur'an:

   i) K*ufr* is sometimes used in a positive sense. A good believer can also be a *kafir*. How? The Qur'an says, "*Faman yakfur bil taghoout wayu'mim billah.*" (whoever rejects *taghut* and believes in Allah) (2:56). Anyone who believes in one thing is a *kafir (rejecter)* of its opposite.

   ii) *Kufr* can be used in a neutral/ benign sense as the origin of *kufr* in the Arabic language means to cover up. So the farmer who is putting a seed in the ground and covering it up is performing *kufr*. Spiritually, deliberate deviation from the true and authentic of prophets is a form of "cover up" of truth.

   iii) The word *kufr* can, also, be applied to a Muslim when he is doing something wrong, but not necessarily something that would place

understanding of the word prevail to the narrow context of military or political power? There have been many tyrannical empires throughout history that prevailed, economically, politically or militarily, at one time or another. Their dominance was impermanent. This is a very superficial and temporary type of prevailing. Real prevailing is the prevailing of the truth and belief in the One True God and all that that implies. In fact, a better translation of the original Qur'anic Arabic term "li-yuzhirahu" is " to proclaim it", rather than "to make it prevail". This was the translation adopted by Abullah Yusuf Ali.

QUESTION 3:
Doesn't the Qur'an state that Muslims should never take Jews and Christians for friends?

ANSWER:

A) This is an incorrect translation in the first place. The Qur'an does not tell Muslims not to take Jews and Christians as friends. The word used in the Qur'an is *awliyaa'*, which means overlords or protectors not mere friends. If we look at the verses that deal with this injunction, we will notice that they always refer to negative situations. For example, in 5:57-58, the context refers to those who mock you when at Muslims when they call for prayers. Would any sane person of any religion take as their defender one who mocks them in this way?. It is not appropriate to view these verses in isolation, since there are many verses that teach how peaceful relationships should be developed with non-Muslims.

B) Coming back to the question of marriage, which is more intimate, the marital relationship or friendship? According to the Qur'an [5:5], a Muslim man can marry a Jewish or Christian woman. As a wife, her Muslim husband has obligations to her. As revealed in Surah 30, verse 22; he should dwell with her treat in peace and treat her with love and compassion. Does it make sense that a Muslim would be permitted to marry a non-Muslim, but not befriend her?

horrible massacres of Muslims, such as the Mongols and the Crusaders, ultimately accepted Islam themselves. It is rather interesting to see the conquerer accepting the faith of the conquered rather than the reverse. Clear historical and geographical facts show that Islam has spread more by peaceful means than by force. A look at the map of the Muslim world today shows that the bulk of Muslims live in countries where there was no fighting, not even defensive fighting. An example is, Indonesia, with nearly 200 million Muslims. Thomas Arnold, a former Christian missionary in India, in his famous book *Preaching of Islam*, indicated that while there have been certain periods where Muslim rulers have diverted from this tolerance, it was the fault of the rulers, but it may not be attributed to Islamic teachings. He concludes that the two primary reasons for the spread of Islam all over the world were the merchants and the Sufis [mystics], two groups of people who went out, worked with humanity and gently invited others to the path of Allah. [23]

C) If it were true that Islam allows use of force to convert people, then how did religious minorities thrive in regions under Muslim rule. It is also worth asking why did the Qur'an and *sunnah* explicitly dictate regulations and rights for the protection of non-Muslim minorities living under the rule of Islam, if other religions are to be eliminated so that Islam may "prevail". The Prophet [P] even said that if a Muslims hurts a *dhimmi* or covenanted person, i.e. a non-Muslim living under the rule of Islam, or commits any injustice to him, then on the Day of Judgment the Prophet [P] will be the advocate on behalf of the non-Muslim against the Muslim. What is the sense of these prescriptions and advice, if those people had to accept Islam or be killed? Why does the Qur'an repeatedly speak about peaceful dialogue with non-Muslims [e.g. 29:46] if they have to be killed in the first place? If indeed Islam insists on the use of force for conversion, then why did people, when no longer under Muslim rule, not revert back to their previous faiths?

D) It is true that three verses in the Qur'an [9:33, 48:28 and 61:9] state that Allah sent forth His messenger [Muhammad] with the message of guidance and the religion of truth, so that it may "prevail" over all religions. What does prevail mean in this context? Must we limit our

the closest human relationship and is described in the Qur'an as a relationship characterized by peace, love and compassion [See: Qur'an 30:21], not murder because of theological differences.

QUESTION 2:
Is Islam imperialistic? Are there verses in the Qur'an stating that Islam is the religion of truth, and therefore it must prevail over all other religions? [9:33, 48:28 and 61:9]

ANSWER:

A) True Islam practiced according to its original sources, the Qur'an and *sunnah,* is not imperialistic at all. Some Muslim rulers throughout history may have deviated from its teachings in some degree or the other. Their actions, however, is not to be equated with normative Islam. Some jurists even gave opinions that seemed to have justified these actions. Such interpretations may have been influenced by the kind of world in which they lived which is vastly different from ours today. None of these scholars claimed infallibility or finality of their interpretations. Yet, whether such interpretations were valid for their times and specific circumstances or whether they were contrary to the overall text and spirit of Islam, the fact remains that interpretation of the primary sources of Islam is an endeavor which is not frozen in time. Historically, those who espoused such arguments may have erred in understanding some parts of the Qur'an. They may have failed to understand how those parts fit into the total picture of the teachings of the Qur'an teachings on the relationship between Muslims and others.

B) History bears testimony that Islam spread much faster during the periods of peace not war. Even in periods when Muslims did not "prevail", economically, socially, militarily or politically, Islam continued to spread. The same phenomenon can be seen in our time which is a time of great suffering and persecution of Muslims in many parts of the world. Even some of those who attacked Islam and Muslims and committed

some of the Jewish tribes in Madinah, or by some Christians. Most, however, apply to the Makkans and other idolatrous Arabs aggressors. Some of the antagonists tortured, and in certain cases killed, Muslims because of their faith, for example the killing of Sumayyah and her husband Yasir. Some killed the memorizers of the Qur'an who were simply on their way to preach its message of Allah's oneness in a peaceful manner. Some of them killed the messengers sent by the Prophet [P], which is equivalent in today's international law to killing the ambassador of another country, an act of war. Some of them gathered armies, like the Christians in Tabuk, in order to attack Muslims. Some of them wrote letters to their local governors to go and kill the Prophet Muhammad [P] unless he recanted his claim of prophethood, as was the case with the Emperor of Persia. Some betrayed peace treaties and killed unsuspecting peaceful people, without provocation, contrary to the agreement, such as the breaking of the treaty of *Hudaybiah* by the Makkans. The issue here is not religion, but rather injustice, oppression and aggression.

B) There are many verses in the Qur'an stating that one who coexists peacefully with Muslims is entitled to justice, compassion and respect, irrespective of their religion [60:8-9] as long as they are peaceful with Muslims.

C) If it were true that the Qur'an instructs that any non-Muslim should be killed because of his/her religion, then what would explain the fact that religious minorities through 1400 years of Muslim history not only survived, but also thrived and found freedom to practice their faiths under Muslim rule? Clearly, Muslims as a people were not perfect, yet there were times when they had enough power to eliminate almost all non-Muslims under their rule. The historical record shows that they did not abuse this power. The restraint they showed seems to be influenced in the first place by the Qur'anic injunctions against coercion in religion.

D) The Qur'an allows a Muslim man to get married to a Christian or Jewish woman. If it were true that the Qur'an demands killing non-Muslims, how could it permit a Muslim man to marry such women? Marriage is

where there were violations to differing degrees. There have also been some misinterpretations of the concept by some scholars, possibly influenced at least in part, by the circumstances of the time in which they lived. The fact remains, however, that Islamic teachings should not be driven either by what some Muslims did in the past, or are doing today, or by misinterpretations from the past or present.

This paper would not be complete without addressing some commonly misunderstood, often misrepresented quotes from the Qur'an. These are dealt with in the next section.

V. COMMON QUESTIONS AND OBJECTIONS

QUESTION 1:
How do you explain verses in the Qur'an that encourage killing non-Muslims wherever they are found [9:5] and others that allow fighting against Jews, Christians and other neighboring non-Muslims [9:29, 123]?

ANSWER:

A) To begin with, the verse [9:5] has nothing to do with the people of the book [Jews and Christians], who are distinguished from other non-Muslims. The Qur'anic text [98:1] makes a clear distinction between the people of the book *"Ahl al-Kitaab"* and the idolatrous people *"Al-Mushrikeen"*, the term used in 9:5. Furthermore, **all these and similar verses have been sometimes misconstrued and taken out of their textual and historical context**. They have been taken out of their textual context by ignoring the verses before and after the quoted ones, and also by ignoring other verses in the Qur'an, which relate to the same issues and thus shed light on their true meanings. They have also been taken out of the historical context that could explain why they were revealed and how they should be applied. All of these verses, without exception, if studied carefully, address aggression and oppression committed against Muslims at the time of the Prophet [P], whether by idolatrous Arabs,

[from aggression], behold, Allah is Most Forgiving, Most Merciful. And fight against them until there is no more oppression and religion belongs to God [i.e. until people can worship Allah without fear of persecution], but if they desist, then all hostility shall cease, except against those who commit injustice" 2:190-194. It is obvious from these key verses that the **only two justifications of the combative-type of Jihad is to stop aggression and severe oppression.** The condition for ceasing hostilities is not acceptance of Islam, but halt to aggression and oppression.

Like the above verses, there are a few verses in the Qur'an which sanction fighting. These verses, however, **when understood in their textual and historical context deal with war situations and should not be generalized.** The description of the aggressors or oppressors as rejecters of faith or idolatrous people does not mean that they are to be fought against on account of being non-Muslims. Historically, these aggressors, happened to be non-Muslims. In fact, the Qur'an allows fighting against fellow Muslims if they are aggressors and other means of restoring peace and justice have failed [49:8-9]. The issue in allowing fighting in the presence of aggression, not difference of religion.

No single verse in the Qur'an, when placed in its proper textual and historical context, permits fighting others on the basis of their faith, ethnicity or nationality. To do so **contradicts several established values and principles** discussed in the previous section. Combative Jihad is not only restricted in terms of what may or may not justify it; it is also strictly regulated. Prophet Muhammad [P] taught how to behave in the battlefield. As a "hated act," war should not be resorted to if other peaceful and just means may stop aggression or oppression. Intentions must be pure and no selfish personal or nationalistic agenda should be the driving force. There must be a declaration of war by a legitimate authority after due consultation. No non-combatants should be hurt. All must refrain from looting and unnecessary destruction. Prisoners of war and the injured must be treated humanely.

It should be noted that in the long history of Muslim people, there were times when such conditions and rules were adhered to and **other times**

evil in some instances, but it may not be holy in itself. It may be useful to discuss the meaning of “*Jihad*” in both its literal and religious meanings.

Jihad is an Arabic term derived from the root “J-H-D” which means, literally, to strive or **exert effort**. It is the same root from which the legal term “*Ijtihad*” is derived since *Ijtihad* refers to the **exertion of intellectual effort** by scholars so as to come up with an informed religious opinion on a new issue or problem. The term Jihad and similar terms derived from the same root are used in the Qur’an and Hadeeth. Firstly, it is used in the **context of prayers**, doing righteous deeds and **self-purification; inward Jihad** or struggle against evil inclinations within oneself [Qur’an, 22:77-78; 29:4-7]. Secondly, it is used in the context of **social Jihad**, or striving for truth, justice and goodness in one’s relationship with other humans. Examples of this usage include the payment of **charity** to the needy [49:15] and striving to persuade those who reject God’s message by referring to the arguments presented in the Qur’an [25:52]. Thirdly, it is used in the context of the **battlefield**, which is often called, more specifically, *qital*, which means fighting. That later form; the combative Jihad, is allowed in the Qur’an for legitimate self-defense in the face of unprovoked aggression or in resisting severe oppression on religious or other grounds. In fact, the first verses in the Qur’an that allowed self- defense were not revealed until the early Muslim community had endured more than thirteen years of suffering and aggression at the hands of the idolatrous Arabs. The wording of these verses is revealing: “Permission [to fight] is given to those against whom war is being wrongfully waged, and verily, God has indeed the power to aid them. Those who have been driven from their homelands in defiance of right for no other reason than their saying, ‘Our Lord is Allah’.” 22: 39-40.

The **key verses** in the Qur’an concerning the justification of resorting to combative Jihad are the following: “And fight in God’s cause against those who wage war against you, but do not commit aggression, for, verily, Allah does not love the aggressors. And slay them wherever you may come upon them, and drive them away from wherever they drove you away, for oppression is even worse than killing. And fight not against them near the Sacred Mosque until they fight against you first, but if they fight against you, slay them: such is the recompense of the rejecters of truth. But if they desist

It may be concluded that the ten values and principles above represent a solid foundation for a peaceful relationship and co-existence with all, irrespective of their religious choices. It may be noted, however, that genuine and lasting peace must to be protected and safeguarded against those who try to destroy it. Genuine peace does not necessarily mean the total absence of use of force or even war as a lesser evil and as a last resort. The main question is when and how? This is the focus of the next section of this paper.

IV. JIHAD IS NOT "HOLY WAR"

The foregoing discussion provides ample evidence that the normative relationship between Muslims and Non-Muslims is that of peace, justice, mercy and mutual respect. Some may ask, however, how building and maintenance of peace can be reconciled with the concept of "holy war"?

The Qur'anic Arabic term *Jihad* has been commonly **mistranslated** as "Holy War". The Qur'an was revealed in Arabic, not in English. The Arabic equivalent of the English expression "Holy War" is " *Harb Muqaddasah*", an expression that is not found anywhere in the Qur'an or in the authentic sayings of the Prophet of Islam[P]. Even when the Qur'an speaks about defensive war, it never glorifies it or calls it "Holy"; rather, it is described as something, which is inherently hated [2:216-217]. However, as a last resort, it may be better than doing nothing in the face of aggression or oppression.

Furthermore, the term "Holy War" means, lexically, a fight on behalf of one religion against the other [s]. **There is no verse in the Qur'an that condones fighting any peaceful non-Muslim on the sole ground that he/she is a non-Muslim.** The Qur'an prohibits compulsion in religion [2:256] and even allows one form of interfaith marriage. For example, a Muslim male may marry a Jewish or Christian woman [5:5].

It may be argued, from a religious perspective that the expression **"Holy War" is a contradiction in terms,** as there is nothing "Holy" about war and its results; bloodshed, destruction and human suffering. It may be a lesser

respect] was added above. The term *"Qist"* has been translated as "justice". Justice, however, is closest to another Arabic *"`Adl"*. `Adl, however refers to giving the other his/her rights, no less and no more. Other scholars argue that the Qur'anic term *"Qist"* means going beyond justice by giving more than what is due to others

10. **Peaceful dialogue, especially with the "People of the Book":** All of the above nine principles apply to all non-Muslims. The Qur'an accords the People of the Book [Jews and Christians] a special position. The very term to designate them distinguishes them from others such as idolatrous Arabs [98:1]. It is a complimentary title as it acknowledges that, like Muslims, their faiths are based on revealed books or scriptures. In its family and dietary laws, the Qur'an gives a
special consideration to the "People of the Book". For example, a Muslim male may marry a believing Jewish or Christian woman [5:5]. The Qur'an exhorts Muslims to engage in peaceful dialogue with Jews and Christians: " Say [O Muslims], O People of the Book! Come to a common term which we and you hold in common: that we shall worship none but Allah, and that we shall not ascribe divinity to none beside Him, and that we shall not take human beings for our lord beside Allah, and if they turn away, then say: bear witness that we submit ourselves unto Him" 3:64. It may be noted that "turning away" from this invitation is not presented as a punishable offence in this life and that the consequence of rejection is to simply testify Muslims' submission to Allah. Another verse in the Qur'an encourages peaceful dialogue and invites all to build upon the common ground between Muslims and the People of the Book. The Qur'an instructs Muslims: "And do not argue with the People of Book except in a most kindly manner, except for those of them who are bent on evildoing, and say: 'We believe in the revelation which has come down to us and in that which has come down to you; our Lord and yours is One and it is to Him that we [all] submit 0ourselves'". [29:46] Not only do Muslims, Christians, and Jews share belief in the One God and divine revelation, they also share belief in human responsibility, consequences of good and evil deeds, moral teachings and other values such as love, peace and justice.

8. **Universal Mercy:** The essence of Islam and its prophet's mission is summed up in the following verse "And [thus, O Muhammad], We have not sent you, but as mercy to all the worlds" 21:107. To remove any particularization of this mercy, the Prophet Muhammad [P] explained that mercy is not being merciful to one's companion but merciful to all.[20] He also explained "He who not merciful to others, will not be treated mercifully." [21] It is obvious that Muslims are not the only dwellers of the earth. Hence the command to be merciful applies to all. In fact mercy applies as well to animals and other creatures of Allah.[22] A logical fruit of this attitude of mercy is to love humankind as persons and fellow honored creatures of Allah, while dissociating oneself from their erroneous beliefs or even rejection of Allah. This love finds its greatest form by loving good and guidance for them. This does not mean loving their wrongdoing or their rejection of faith in Allah. It is the love of their guidance and well being in this life and in the life to come.

9. **Universal peaceful co-existence:** The basic rule governing the relationship between Muslims and non-Muslims is that of peaceful co-existence, justice and compassion. The following two verses are key verses that embody that general rule: "As for such [non-Muslims] who do not fight you on account of [your] faith, or drive you forth from your homelands, God does not forbid you to show them kindness [also love and respect] and to deal with them with equity, for God loves those who act equitably. God only forbids you to turn in friendship towards such as fight against you because of [your] faith, and drive you forth from your homelands or aid [others] in driving you forth. As for those, from among you, who turn towards them for alliance, it is they who are wrongdoers" 60:8-9. This verse makes it a Muslim's duty to treat peacefully co-existing persons with equity [*Qist*] and [*Birr]*. The term *Birr* and its derivatives are the same expressions used in the Qur'an and Hadeeth to refer to one's relationship with his/her parents. Such relationship is more than kindness, since it includes also love and respect. Many English translation of the Qur'an have translated this Qur'anic term as kindness, a translation that falls short of the richer meaning of the original Arabic term. To ameliorate this problem, the bracketed statement [also love and

truths, nor does it preclude sharing one's faith with others and even inviting them to it. Plurality means peaceful co-existence with those who hold differing beliefs and convictions.

7. **Prohibition of compulsion in faith:** Sharing or Propagatingn faith is not the same as compulsion in religion. The Qur'an makes it a duty on believers to communicate the message of Islam to fellow humans and to be witnesses to humankind: "And thus We [Allah] made of you [O Muslims] a justly balanced community that you might bear witness [to the truth] to humankind and the Apostle might bear witness over you…" 2:143. Being witnesses for Allah includes both witnessing through righteous deeds and sharing what one believes is the truth, which is beneficial to humankind. Some communities use the term "conversion" to designate that later form of witnessing. The Qur'anic term for such sharing is "Da`wah", which means, literally, invitation. The term itself means that the invitee has every right to accept or reject that "invitation." Compulsion, threats, bribery, deception, manipulation and exploitation of the invitee's vulnerability [such as hunger or illness] are inconsistent with the notion of "invitation". The Qur'an gives guidance on how to invite others to Islam. Invitation should be with wisdom and in the most gracious way: "Invite [all humankind] to the path of your Lord with wisdom and goodly exhortation and argue with them in the most kindly manner, for, indeed, your Lord knows best as to who strays from His path, and best who are the right-guided" 16:125. In numerous verses in the Qur'an compulsion in religion is forbidden "There shall be no coercion in matters of faith" 2:256, "And so [O Prophet], exhort them; your task is only to exhort. You cannot compel them [to believe]. As for one who turns away, being bent on denying the truth, him/her will God cause the greatest suffering [in the life to come]. For verily, unto Us will be their return, and verily, it is for Us to call them to account." 88:21-26, "Had your Lord so willed, all those who live on earth would surely have attained faith, will you then compel people, against their will, to believe?" [10:99]. The Qur'an does not prescribe any punishment for rejecting the "invitation" to accept Islam "But if they turn away [from accepting Allah's message, then know that] We have not sent you to be their keeper. Your duty is only to convey [the message]" 42:48.

i. It is inconceivable to secure genuine lasting peace without justice. In fact, doing justice is a prerequisite to peace.
ii. To harm, persecute or fight against any person on account of his/her religious convictions is one of the worst forms of injustice, which is condemned in the primary sources of Islam.

5. **Universal human brotherhood:** Addressing the entire human race, the Qur'an states: " O humankind! We [Allah] have created you from a single [pair] of a male and a female and have made you into nations and tribes, so that you may come to know one another. Verily, the most honored of you in the sight of Allah is the most righteous [or Allah-conscious] of you. Surely, Allah is all-knowing, all-aware" 49:13. It must be noted that this verse does not address Muslims exclusively, but begins with the inclusive address "O humankind", an address that embraces all. It reminds humanity that they belong to one family, with the same set of parents, a diverse family as it may be. This is a reminder that diversity in unity and unity within diversity are possible. Humanity is like a bouquet of flowers, in which each flower is beautiful in its own right, yet the combination of all flowers and the rich diversity of their colors is more beautiful. This sweeping statement in the Qur'an about broad human brotherhood is a profound basis for peace for and among all.

6. **Acceptance of plurality in human societies:** While the notion of plurality may
Appear to be as a relatively new concept, it is not new to those who are familiar with the Qur'an. The Qur'an is quite explicit in reminding all that if God willed, he would have made of all mankind one nation [5:48; 11:118]. Likewise, the Qur'an states that had it been God's will, He would have made all people believer
[10:99]. This means that forcing people to believe in God runs against His decree of free will, which includes the fact that some will reject Him. The ultimate reward or punishment for accepting or rejecting belief in God is deferred until the Day of Judgment. This value inculcates the attitude of being non-judgmental and accepting of people as they are, human beings entitled to choose, who are answerable to their Creator. Acceptance of plurality does not mean accepting the plurality of ultimate

commission of crimes or acts of aggression. In other words, **no human is entitled to dehumanize or punish another on the sole ground that the later is following a different religion or no religion at all**. This value implies that peaceful co-existence among followers of all religions and respecting their humanity is not only possible, but also mandated in the Qur'an.

4. **Universal justice:** The Arabic term for justice is *"Adl"* means "to be in a state of equilibrium, to be balanced."[16] That balance is inherent in the cosmic order and ecology as much as it is inherent in spiritual and ethical values. The Qur'an warns against disturbing that balance.[17] Within that broad context, we can examine the concept of justice as it relates to human relationships based on Islam's primary sources. Briefly, that concept has the following characteristics:

    a. Justice is not mere "political correctness" or something to be pursued exclusively, for worldly gain. For the believer, it is a divine command. [18]

    b. Justice is at the heart of prophetic teachings. [19]

    c. Justice is a universal concept that should be observed without nepotism, even with the "enemy":

    "O you who believe! Stand out for justice, as witnesses to Allah, and even as against yourselves, or your parents, or your kin, and whether it be [against] rich or poor…" 4:134

    "O you who believe! Stand out firmly for Allah, as witnesses to fair dealing, and let not the hatred of others to you make you swerve to wrong and depart from justice. Be just: that is next to piety and fear Allah, for Allah is well
    acquainted with all that you do." 5:8

The above concept of universal justice relates to peace in at least two ways:

faith extending vertically to include many generations and horizontally to embrace all humanity. In the Qur'an we read: " …we [Muslims] make no distinction between any of His messengers [i.e. God's messengers]" 2:285. We read also: " Behold, We have revealed to you [O Muhammad] as We revealed to Noah and all the prophets after him…" 4: 163. Still in another verse we read: " In matters of faith, He [God] has ordained for you that which He had enjoined upon Abraham, Moses and Jesus: steadfastly uphold the [true] faith and make no divisions therein…" 42:13. These Qur'anic texts preclude the notion of narrow partisanship that may lead to hatred or even violence against communities who perceive themselves as followers of other prophets. [11]

3. **Universal Human dignity:** The Qur'an gives various reasons why each human being must be honored and dignified on account being human irrespective of his or her chosen beliefs. Such honor is symbolized by the way the Qur'an describes Allah's creation of the human in the best of moulds[12] and commanding the angels to bow down in respect to Adam[13]. The Qur'an describes the human as the trustee of Allah on earth.[14] Allah created everything on earth and in the heavens for the benefit of the human race.[15] Sanctity of human life is affirmed in the Qur'an " Nor take life, which God has made sacred, except for just cause…" 17:33. The Qur'an confirms God's revelation to previous prophets that "…if anyone slays a human being, unless it be [punishment] for murder, or for spreading mischief on earth, it shall be as though he had slain all humankind; whereas, if anyone saves a life, it shall be as though he had saved the lives of all humankind" 5:32. Beyond sanctity of life, In the Qur'an we read: "Indeed We [God] have conferred dignity on the children of Adam…" 17:70. It is noted that this verse is **inclusive of all humans irrespective of their religions** or even their belief in God. Rejection of belief in God will surely have consequences in the afterlife. However, it is up to God to determine these consequences. Such future determination has no bearing on the respect of the humanity of every person in this life. After all, the **human is a free agent,** and as such each is individually responsible before God for his/her belief and moral choices. A person can be held accountable in this life only if such a moral choice infringes on the rights of individual or society such as the

teachings throughout human history. **Key theological and eschatological Qur'anic terms are derived from the same Arabic root** [S-L-M]. One of God's names/attributes is "*al-Salaam*" meaning "the Peace" or "the source of peace". Paradise is called the home or abode of peace. As they enter into paradise, angels greet believers with the greeting "peace be with you"; the same greeting that will be exchanged between the dwellers of Paradise. It is also the standard greeting among Muslims worldwide.[8] Peace also lies at the heart of the universally accepted five major **objectives [*Maqasid*] of *Shari`ah*** [Islamic jurisprudence]; to safeguard faith, life, mind, honor and property. Peaceful relationships among human beings include various circles such as family, community, society and humanity at large. It includes relationships with fellow believers in Islam and with humanity at large. The focus of this section, however, is on the **universal concepts and values underlying the relationship between Muslims and non-Muslims**. They include the following:

1. **Faith in the One Universal God [Allah in Arabic]:** Islam is founded on the belief that there is only one God [Allah in Arabic][9], who is the universal Creator, Sustainer and Cherisher of all. Being the sole creator of all humankind precludes any notion of multiple, competing creators, each marshalling his creation against the other "gods" and their creation. Allah is One and is impartial toward His creation. He provides for all, including those who reject faith in Him, or even those who defy Him. He cares for the well being of all and gives them ample opportunity to repent to Him and end the state of separateness suffered by those who reject Him or are unmindful of Him. This belief implies that all humans are equal before Allah in terms of their humanity, irrespective of their particular beliefs. Only Allah is the ultimate judge of any person's "theological correctness." No human should be oppressed or mistreated by other fellow humans because of a perceived "theological incorrectness." [10]

2. **Unity and universality of the core teachings of all prophets:** That core message is peace in submission to Allah; literally Islam. According to the Qur'an, a Muslim must accept, revere and believe in all the prophets of Allah, without discrimination. They all represent one brotherhood of

4. Any claim of *Naskh* [abrogation or more correctly supercession] must be carefully examined. The entire Qur'an is definitively authentic *[Qat`i Al-Thuboot]*. Any **claim of *Nashk* must be definitive, not based on mere opinion or speculation**. It should be noted that earlier Muslims used the term *"Naskh"* to refer also to *"Takhsees"* or specifying and limiting the ruling than abrogating it. This issue is of paramount importance, since the Muslim heritage includes writings that went into unreasonable excesses in their claims of *Naskh.* While a few scholars claimed that hundreds of verses were abrogated, the great majority of scholars rejected these unsubstantiated claims. For example, Jalal Al-din Al-Suyooti narrowed down the number of "abrogated" verses to 19. Other scholars like Shah Waliyyullah Al-Dahlawi and Sobhi Al-Saleh even narrowed them down to lesser numbers[6]. The fact that there are legitimate disagreements about the number of abrogated verses in the Qur'an is itself an indication that some, if not most, of these claims are far from definitive, if not mistaken based on strong evidence

Guided by the above methodology, we move next to review the Qur'anic values and precepts, which represent the underpinning of Muslim/Non-Muslim Relationship.

III. QUR'ANIC FOUNDATIONS OF MUSLIM/NON-MUSLIM RELATIONS

It should be noted from the beginning that the very term Islam implies that peace is the basis and the norm of Muslim/Non-Muslim relations. Islam is derived from the Arabic root [S-L-M] whose generic meaning includes the concepts "peace" and "submission". From a spiritual perspective, Islam may be defined as attaining peace through submission to Allah or the state of peace in submission to Allah. Ample references in the Qur'an and *Hadeeth* reveal that this concept of peace embraces peace with God, inner peace as a result of that relationship with God, peace with humans, peace with the animal world, peace with vegetation and peace with the ecological order.[7] For Muslims, this "generic Islam" has been the core of all prophetic

d. Consideration of the **occasion of revelation** [*Asbab al-Nuzool*] of certain verses, if known and authentic, affects the interpretation of that verse.

e. If there is an authentic *Hadeeth* dealing with the same topic as the Qu'anic verse, ***Hadeeth* takes precedence over mere opinion or speculation**.

f. Keeping in mind that some Qur'anic verses were revealed to deal with certain **historical challenges facing the emerging and besieged Muslim community** affects interpretation. Some of these challenges may not be present today, and if they are, they may take a different form. Some verses revealed to deal with such situations should not be unnecessarily generalized. For example, referring to verse 5 in chapter 9 without any regard to its historical context may give the misleading impression that the Qur'an condones killing of all idolatrous people, rather than only those who committed or conspired with others to commit murder in violation of their treaties. A fuller explanation of this verse is discussed later in this paper.

g. The few [texts] must be **interpreted in the light of the many** [texts]. For example, the Qur'an repeatedly affirms the freedom of conscience and rejects compulsion in religion. However, we encounter some verses in the Qur'an, which allow fighting non-Muslims. To understand these later verses as permitting fighting against others because of their rejection of Islam or in order to force or coerce them to accept Islam is to disregard many Qur'anic texts that are inconsistent with that interpretation. The question then is whether the permission to fight is because of their faith choice or because of their aggression and/or oppression with religious choice being incidental, not the cause of fighting.

h. Even an authoritative and authentic text of the primary sources of Islam may have more than one possible meaning [*Mutashaabih*] and must be interpreted in the the **light of the more definitive text** [*Muhkam*], not the reverse[5]

3. In interpreting the primary sources of Islam, a number of **essential and universal rules must be observed**. They include the following:

a. The realization that the Qur'an has been preserved in the **original language** in which it was revealed [Arabic]. In the process of translation into other languages, nuances of the original language may be lost or not fully communicated. Outright mistakes in translation do occur. Therefore, deep knowledge of the Arabic language is a must for any scholarly interpretation. It should be noted that certain terms used in the Qur'an carry differing meanings depending upon the context. For example, the term *Ahl al-Kitab* or "People of the Book" is sometimes used to refer to Jews, other times to Christians, and in other instances to both. Likewise, the term al-Naas is used sometimes to refer to all humankind [e.g. when the context deals with Allah as the Creator of humankind, as in 4:1, 49:13 and 114:1-6]. In 3:173, however, when the same term al-Naas is used, it obviously refers to a **subset of humankind, not all**[4]. The same applies to terms like "Jews" or "Christians". Such terms may refer only to some but not all Jews or Christians.

b. The Qur'an explains itself. Since the Qur'an is not ordered by topic [like textbook chapters], it is necessary for a scholar to be thoroughly familiar with other texts in the Qur'an, which deal with the same topic or relate directly to it. Failure to do so may lead to selectivity, which may distort the overall message of the Qur'an concerning that topic. In fact, other texts in the Qur'an may be highly significant in determining the true meaning of a given text.

c. In addition to the overall Qur'anic context, consideration should be given to the **section in which a particular verse occurs**. One of the most common serious mistakes is to quote only a part of a verse or one verse in an interrelated section of a *Surah* [chapter] in such a way as to change it's meaning.

Muhammad [P] in matters relating to the teaching of the faith and its implementation. *Hadeeth* is similar to the Qur'an, being a form of revelation and hence a primary source of Islam. It is different, however, in the fact that it is a revelation in meaning only. The words of the spoken part of *Hadeeth* are the Prophet's not God's. Furthermore, the Qur'an is fully authentic and as it has been **meticulously preserved** by committing it to memory by masses of people, in addition to its preservation in writing from the very beginning. *Hadeeth*, on the other hand, varies with respect to its degrees of authenticity [soundness]. As such, *Hadeeth* must be understood in the light of the Qur'an and interpreted in a way that does not contradict any established Qur'anic principle. On the other hand *Hadeeth* serves also as elaborator, clarifier and explainer of the Qur'an. This means that the text of the Qur'an and relevant authentic *Hadeeth* in a given topic must be studied in an **integrative manner.**

Secondary sources of Islam include two generally agreed to sources as well as Debatable sources. The generally agreed to sources are; a) Consensus of the scholars on a given issue *[Ijmaa`]*, and analogical deduction *[Qiyaas]*. Secondary sources are not revelatory even though they are based on interpretations of revelatory sources. While *Ijmaa`* and *Qiyaas* are more generally accepted, they are themselves dependent upon the primary sources for their authority and reasoning. Interpretations involve human judgment, and they may vary and are fallible as well. This implies that a sound argument based on the Qur'an and *Hadeeth* cannot be rejected on the grounds that the opinion of a scholar [s] is different from it or inconsistent with it. **Errors of understanding and interpretations are possible** and do occur. Yet, errors cannot be attributed to Allah and His revelation. It should be noted, however, that some traditional scholarly opinions *[Ijtihaad]* may be rejected, not because of a methodological error, but because of the fact that such opinions were partly shaped by the **special circumstances and historical setting of their times**. Such circumstances may differ significantly from those in today's world. In all cases, opinions are to be judged by the primary sources, not the reverse. It may be helpful to note that there is no single person or authority in Islam whose interpretation of any debatable issue is seen or accepted as the only valid one, let alone being viewed on a par with the texts of the Qur'an and *Hadeeth*.

II. METHODOLOGY

The basic methodology and assumptions of this paper are summed up as follows:

1. As a religious faith, **normative Islam is not identical with the actions of its "followers".** Like other religions, followers or claimed followers are imperfect, fallible human beings. There are times when their actions conform, in various degrees, to the normative teachings of their faith. But there are also times when their actions are either independent of or even in violation of such normative teachings. Outsiders may see these offending acts as part of the practice of faith. Sometimes these acts are committed, falsely, in the name of faith. These claims are made as a result of ignorance, "sincere" misinterpretations or even deliberate misrepresentations that are intended to provide sanction and authority for such acts. Examples of that include attempting to justify or explain the killing of innocent non-combatants by making out-of-context references to the Qur'an. Similarly, there are those who justify bombing abortion clinics or killing and dispossessing the Palestinian people by making selective or out-of-context reference to the Bible. History of various religious communities is replete with such aberrations, even as it is replete also with successful implementation of the norms of their faiths. Human successes or failures are not always identical with ideal norms[2].

2. To evaluate whether a given acts or argument conforms to the normative teachings or not, there must be some **criteria of such evaluations**; how are these norms to be identified? In the case of Islam, there is no dispute about its **primary sources; the Qur'an and authentic [or sound] *Hadeeth* [or *Sunnah*].** The Qur'an, for Muslims, is God's revelation to his final messenger to humankind, Prophet Muhammad [P][3]. It is an imperative pillar of faith in Islam to accept the Qur'an as the verbatim word of God dictated to the Prophet by Gabriel *[Jibreel]*, the Angel of Revelation. Being revelation in meaning as well as exact wording, the Qur'an is regarded by Muslims as the highest and final authority in learning about Islam and its stances on various issues and queries. Hadeeth refers to the words, actions and approvals of Prophet



I. INTRODUCTION

In the name of Allah, Most Gracious, Most Merciful. All praises are due to Allah, the Creator, sustainer and cherisher of the universe and may His peace and blessings be upon His final Prophet Muhammad, upon all His prophets and messengers who preceded him and upon all who follow their righteous path until the Day of Judgment.

Humanity lives today in a “global village” where no people or nation can live in isolation from and indifference to what goes on elsewhere. **Our world is so interdependent and so inter-related that peaceful dialogue has become an imperative.** In spite of the general erosion of commitment to “religion”, however interpreted or misinterpreted, it still plays a pivotal role in shaping people’s attitudes and influencing their behavior. In spite of serious instances of **abuse of various religions**[2] by some of their claimed followers, so as to justify or instigate acts of brutality and blood shed, there are positive and helpful common themes in these religions. Therefore, peaceful and candid **intra-faith and inter-faith dialogues** may be helpful in clarifying central issues of concern to all. This paper is a humble contribution to that dialogue from one perspective within a major world religion that is the professed faith of nearly one fifth of the human race; one that is more misunderstood than any other faith, sometimes by some of its followers.

This paper examines the nature and parameters of the normative relationship between Muslims and non-Muslims. It is based mainly on an attempt to understand the Qur’an in its own textual and historical context. To do this, it is necessary to begin with the **methodology** and assumptions that underpin the paper

Muslim/Non-muslim Relations

Reflections on Some Qur’anic Texts[1]

Jamal Badawi, Ph.D.

فتاوى وقرارات الدورة الثالثة عشرة

للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

البيـــان الختـامـي
للدورة العادية الثالثة عشرة

للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث المنعقدة بمدينة لندن/المملكة المتحدة

في الفترة من 20 جمادى الأولى 1425 إلى 23 منه الموافق لـ 07 يونيو 2004 إلى 10 منه

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد.

فقد انعقدت بعون من الله وتوفيق منه الدّورةُ العادية الثالثة عشرة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث بلندن (المملكة المتّحدة) في الفترة من ٢0 جمادى الأولى 1425 إلى 23 منه الموافق لـ ٠7 يونيو 4 ٢٠٠ إلى ١0 منه، برئاسة فضيلة الشيخ الدكتور العلاّمة يوسف القرضاوي رئيس المجلس وبحضور أغلبية أعضائه وعدد من الضيوف من العلماء، وعدد من المراقبين. وقد استغرقت أعمال المجلس عشر جلسات بما فيها الافتتاح والاختتام والجلسة الإدارية.

وقد عقدت الجلسة الافتتاحية بمقرّ بلدية لندن وبضيافة عمدتها السيّد كن لفنجستون Ken Livingstone، حيث ألقى السيّد العمدة كلمة جاء فيها: "أودّ أن أرحّب برئيس وأعضاء المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث الذي يعقد دورته في مدينة لندن، وأتمنّى لهم النجاح والتوفيق والإقامة الطّيبة. كما أودّ أن أرحّب على وجه الخصوص بفضيلة العلاّمة الشيخ يوسف القرضاوي رئيس المجلس في لندن، والحقّ أنّني فخور بالدور الذي لعبه ولا يزال يلعبه المسلمون وبالمكانة المرموقة التي باتوا يحتلّونها في المجتمع البريطاني، ويشرّفني أن أتعاون مع المسلمين. لذا فإنّ موقفنا حيال قضية الحجاب موقف مبدئي نناصر فيه المرأة المسلمة التي ترغب في ارتداء الحجاب ممارسة لشعائر دينها، وقد كان لي حوار مع رئيس الوزراء الفرنسي

أعربت فيه عن موقفي هذا وعن انزعاجي لقانون حظر الحجاب الذي سُنّ في فرنسا مؤخّرا.

كما أنّ موقفنا في مناصرة قضية فلسطين واضح ومؤيّد لموقف المسلمين في بريطانيا، ومناهض للجرائم التي يرتكبها الاحتلال الإسرائيلي بشكل يومي، وآخرها قضية الجدار العازل الذي يناقض كلّ قانون وكلّ عرف دولي. وقد كان لنا أيضا موقف واضح في معارضة الحرب على العراق ووقفنا جنبا إلى جنب مع المسلمين ومع الشعب البريطاني ندين قرار الحكومة البريطانية في الاشتراك مع الولايات المتحدة في حربها الظالمة واللاّقانونية على العراق".

ثمّ ألقى الأستاذ أحمد الشيخ رئيس الرّابطة الإسلامية بالمملكة المتّحدة كلمة رحّب فيها بالضيوف جميعا، شاكرا لعمدة لندن استضافته للجلسة الافتتاحية، ومعبّرا عن اعتزازه بأن تستضيف الرّابطة المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في دورته الثالثة عشرة داعيا لها بالتوفيق والنجاح.

ثمّ ألقى الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي كلمة شكر في مستهلّها عمدة لندن لاستقباله الكريم له وللمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ورحّب بالضيوف وكلّ الحاضرين، ثمّ شرح بإيجاز مهمّة المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث والجهود التي قام بها في خدمة المسلمين بأوروبا والعمل على اندماجهم الإيجابي في المجتمع الأوروبي الذي يحافظون فيه على هويّتهم ويشاركون في الحياة العامة بما ينفع الجميع، ثمّ بيّن أنّ الموضوع المخصّص لهذه الدّورة هو موضوع الأسرة لما لقضايا الأسرة من أهمية في الحياة الاجتماعية بصفة عامّة، وفي حياة المسلمين بأوروبا بصفة خاصّة، وذلك بالنّظر إلى ما تواجهه هذه الأسرة من تحدّيات كثيرة تهدّدها بأخطار كبيرة.

وقد خصّص المجلس هذه الدورة لبحث قضايا الأسرة المسلمة في الغرب؛ لأهمية هذه القضايا ودورها في الحفاظ على هوية المسلمين وأثرها في التربية والتوجيه والاندماج المتوازنَ مع المجتمع.

وفي الجلسة الإدارية قدم الأمين العام تقريره الدوري عن سير عمل المجلس خلال الفترة الماضية، كما قدم رؤساء لجان الفتوى في بريطانيا وفرنسا ولجنة البحوث

تقريرا موجزا عن نشاط لجانهم منذ الدورة السابقة، وفي هذا الصدد عرض رئيس لجنة الحوار فضيلة الشيخ عبدالله بن بية ما قامت به اللجنة من اتصالات مباشرة وغير مباشرة في شأن قانون منع الحجاب بفرنسا وما وجدته من تجاوب في ذلك من جهات فرنسية وأوروبية متعددة.

وبلغ عدد البحوث التي عرضت ونوقشت عشرة بحوث هي التالية:

1- بحث بعنوان "تعليقات على بحث فقه الأقليات للدكتور طه جابر العلواني" للدكتور عجيل النشمي، تناول فيها الآراء المعروضة في هذا البحث وعلّق عليها، ومن ذلك القول بأن الأصوليين قد شرّكوا بين الكتاب والسنة وسوّوا بين لغتيهما، فنبه إلى أن الأصوليين متفقون على عدم التشريك من كل وجه، ومنها أن السنة لا تنسخ القرآن، فنبه إلى أن جمهور الأصوليين عدا الإمام الشافعي يرون نسخ القرآن بالسنة، ومنها أن السنة مبينة للأحكام وليست منشئة لها، فردّ ذلك مناقشاً له باستفاضة معتبراً إياه أخطر ما في البحث، مستشهداً بأقوال الإمام الشافعي وغيره.

2- بحث بعنوان "الملامح الأساسية للأسرة في الإسلام" للدكتور محمد الهواري، قدم فيه الباحث رسالة موجزة موجَّهة لأبناء المسلمين في الغرب لتعريفهم بالأسرة المسلمة ومقوماتها والفوائد الناجمة عنها، وأشارت الدراسة إلى حض الإسلام على الزواج وتيسيره وكيفية اختيار أحد الزوجين للآخر، ومقاصد الزواج، وتحريم أي علاقة بين المرأة والرجل خارج إطار الزوجية. وتطرق البحث إلى آداب العلاقة الزوجية والحقوق المتبادلة بين الزوجين، وأشار إلى أهمية الطفولة وحقوق الأبناء وأنماط السلوك التي ينبغي إرشادهم إليها، كما تعرض البحث إلى مواضيع الطلاق والإجهاض وبنوك الحليب والتلقيح الاصطناعي والاستنساخ والهندسة الوراثية وموقف المجلس منها.

3- بحث بعنوان "نظام الأسرة في الإسلام وأثره في بناء المجتمع الراشد" للدكتور أحمد الإمام، بيّن فيه أن الأسرة هي اللبنة الأولى في بناء المجتمع الراشد حيث يكون حسن الاختيار بين الزوجين على هدي الشريعة الإسلامية لتحقيق السكينة والمودة والرحمة، وتكون الشورى سائدة في حياة الأسرة. وليعلم الناشئة فقه الشريعة الإسلامية مع التركيز على ما تمسّ إليه الحاجة مع تعليم اللغة العربية فهي لغة القرآن

الكريم، وإتقانها يمكّن من تلاوته وفهمه ويوثّق الصلة بعلوم الشريعة والتراث الإسلامي المدون باللغة العربية، وهي لغة مشتركة للتواصل بين المسلمين حتى إنها لتعد مكملة للتدين، وهي إلى جانب ذلك لغة جميلة وغنية بالمعاني.

4- بحث بعنوان "مقاصد الشريعة الإسلامية في أحكام الأسرة توجيهاً لأحكام الأسرة المسلمة بالغرب" للدكتور عبد المجيد النجار، بيّن فيه أن لأحكام الأسرة في الشريعة مقاصد ينبغي الاستهداء بها عند الاجتهاد فيها، منها حفظ النوع، والإفضاء النفسي والجنسي، والتماسك الاجتماعي، والشهادة على الناس. وهذه المقاصد ينبغي مراعاتها في حال الأسرة بصفة عامة، وفي الأسرة المسلمة بالغرب بصفة خاصة، وتوجيهها بحسب خصوصية هذه الأسرة فيما تواجهه من تحديات.

5- بحث بعنوان "الفحص الطبي قبل الزواج" للدكتور علي القره داغي، بيّن فيه أنّ من مقاصد الشريعة في الزواج السكن والألفة والتآلف والإفضاء والإنجاب، وأن مما يحقق ذلك سلامة الوضع الصحي للزوجين، كما بين أن مما يندرج في ذلك إجراء الفحص الطبي للزوجين لمعرفة ما بهما من أمراض، ومنها الأمراض المعدية، ومنها الأمراض الجنسية، وبيّن أنّ في الكشف عن هذه الأمراض فوائد كثيرة، كما أن فيها بعض السلبيات، وانتهى البحث إلى أنه يجوز للدولة إصدار تشريع يجبر الراغبين في الزواج على الفحص الطبي بشرط أن يكون الفحص للأمراض المعدية الخطيرة وأن لا يجعل هذا الإجراء شرطاً لصحة عقد النكاح.

6- بحث بعنوان "الكفاءة في الزواج" للدكتور عبدالستار أبو غدة، مضمّناً رسالة محققّة في الموضوع للإمام قاسم بن قطلوبغا، وقد بيّن الباحث في بحثه الأسس التي تعتبر في الكفاءة بين الزوجين بمقاييس الشرع وما للعرف من اعتبار في ذلك، موضّحا أنّ التديّن هو المقياس الذي يحكم كلّ المقاييس الأخرى في اعتبار الكفاءة.

7- بحث بعنوان "الولاية في النكاح وعضل الوليّ" للشيخ البقالي الخمار بيّن فيه أنّه يجب الحرص على موافقة الولي على زواج موليته لما لذلك من أهمّية دينية واجتماعية، ولكن إذا أُجري العقد بدون ولي فإنّه يعتبر عقدا صحيحا، ولا يجوز للولي أن يعضل وليّته إذا خطبها الكفء بصداق مثلها.

8- بحث بعنوان "امتياز المرأة على الرجل في الميراث والنفقة" للدكتور صلاح سلطان، بين فيه بإحصائيات وجداول وافية أن المرأة في الأحكام الشرعية تظفر بقسط من الميراث قد تتساوى فيه أحياناً مع نظيرها الرجل، وقد تفوقه في بعض الصور، وتظفر في النفقة بما يزيد على ما هو مخصص لنظيرها الرجل، وهذه الأحكام في جملتها إذا ما ضُمّ فيها الميراث إلى النفقة فإنّها تضمن عدلاً كاملاً بين الرجل والمرأة، وهو ما يدفع الشبهات التي يثيرها بعض الناس.

9- بحث بعنوان "الأسرة المسلمة في أوربا بين تأثيرات البيئة الاجتماعية والعادات الأسرية" للدكتور أحمد جاء بالله، بين فيه المؤثرات الاجتماعية التي تتعرض لها الأسرة المسلمة في الغرب، وما يكون لذلك من نتائج سلبية عليها، وكذلك المؤثرات الموروثة من عادات المجتمعات الإسلامية وما يكون لها من آثار سلبية أيضاً على استقرار الأسرة. وانتهى البحث إلى جملة من المقترحات التربوية والإجرائية التي من شأنها أن تقاوم هذه المؤثرات السلبية.

١٠- بحث بعنوان "حكم الزواج بين العقد العرفي والعقد المدني" للشيخ أنيس قرقاح، تناول فيه أهمّ الأسباب التي يتعلل بها كثير من المسلمين لتأخير عقد الزواج المدني، كما تناول المقارنة بين الشروط في العقد الشرعي والعقد المدني، ورأى أن عقد الزواج هو عقد مدني بأركانه غير أنّ فيه شائبة دينية، كما تناول الإشكاليات التي تنتج عن تقديم العقد الشرعي على العقد المدني، وذلك ممنوع قانوناً في بعض البلاد الأوروبية.

وقد تناول أعضاء المجلس بالمناقشة المستفيضة هذه البحوث، وقرر تأجيل اصدار القرارات المتعلقة بها إلى الدورة التالية حتى يتسنى له عرض ومناقشة بقية البحوث المتعلقة بالأسرة وهي:

1. "الزواج من الكتابية في أوروبا" للشيخ مصطفى ملاّ أوغلو.
2. "العنف الأسري وعلاجه" للدكتور علي القره داغي.
3. "فتاوى حول الأسرة" للشيخ الدكتور يوسف القرضاوي.
4. "التعويض على الضرر المعنوي في حالة الطلاق" للدكتور علي القره داغي.

5. "التربية الجنسية في ضوء الشريعة الإسلامية" للدكتور محمّد الهواري.

6. "التفريق للشقاق" للشيخ سالم الشيخي.

7. "التفريق القضائي" للشيخ صهيب حسن.

8. "أحكام الطلاق في الإسلام" للشيخ حسين حلاوة.

9. "وسائل الوقاية من الوقوع في الطلاق" للدكتور علي القره داغي.

وبعد تداول المجلس في جملة من القضايا المعروضة عليه وعدد من الاستفتاءات الواردة أصدر الفتاوى والتوصيات التالية:

أوّلا: الفتاوى

فتوى رقم: 13/1

ما هو الحكم الشرعي في إدخال كراسي المعوِّقين في قاعات الصلاة؟

الجواب: الأصل في تلك الأماكن الطهارة، والأصل في إدخال تلك الكراسي محالّ الصلاة الجواز، لكن يؤخذ بالاعتبار أن فرش المساجد اليوم بالسجّاد وشبهه يدعو إلى اتّقاء ما قد تحمله عجلات هذه الكراسي من رطوبة أو طين ونحوه وإن كانت طاهرة. وعلى المسئولين عن مساجد المسلمين أن يقيموا التجهيزات اللاّزمة لاستقبال إخوانهم المعوَّقين، لأنّ الاهتمام بهم وتمكينهم من أداء ما فُرض عليهم في دينهم واجب، وبخاصّة إذا كان تمويل تلك التجهيزات يصرف من المال العام في الدولة كما هو الأمر في أكثر البلاد الأوروبية، وهو ممّا يتعيّن على مسئولي المساجد بقدر استطاعتهم القيام به وذلك لما تولَّوا من أمر المسلمين، لقول النبيّ صلى الله عليه وسلّم: "كلّكم راع وكلّكم مسؤول عن رعيّته".

فتوى رقم: 13/2

نحن ممن يقيم في بلاد أوروبية، قام المركز الثقافي لدينا بجمع التبرّعات من طرف المصلّين بقصد شراء مسجد في المنطقة حيث إنّ المكان الموجود حالياً لا يتّسع للعدد، ولكن طلب منّا الإمام أن نؤدّي عنه مبلغا من المال إلى رجل قام له بتسوية وضعه فيما يخصّ الحصول على أوراق إقامته في هذه البلاد، ونشير إلى أنّ هذا القدر من المال تسدّد به المصاريف التي تؤدّى للدولة. فهل يجوز ذلك؟ مع العلم أنّ المصلّين قد يرفضون هذا التصرّف من طرف مجلس الإدارة، وقد يتسبّب هذا الأمر في إيجاد مشاكل لا تحمد عقباها؟

الجواب: إذا كانت التبرّعات قد جمعت بقصد شراء مسجد فإنّه يجب صرفها حصرا في ذلك الغرض، لأنّ قيام المركز بتلقّي تلك التبرّعات من مقدّميها هو على أساس الوكالة عنهم، والوكالة إذا صدرت مقيّدة فإنّه يجب مراعاة قيودها، إلاّ إذا تعذّر فيجب الرجوع إلى الموكِّل. على أنّه إذا فاض شيء من المبالغ المجموعة بقصد شراء المسجد فإنّه يجب صرف ذلك الفائض في مصالح المسجد، ويمكن اعتبار تأمين بقاء إمام المسجد مندرجا في تلك المصالح بعد تقرير ذلك من اللّجنة القائمة بمشروع المسجد. إنّ تسوية وضع الإمام من المبالغ المشار إليها مباشرة قبل تحقيق الغرض غير سائغ، إلاّ إذا كان وجود الإمام عنصرا أساسيا في مشروع إنشاء المسجد.

فتوى رقم: 13/3

مسلمان اشتريا بيتا بقرض ربوي، وهذا البيت يضمّ معه مكانا متّسعا، أراد هذان الشخصان أن يوقفاه ليكون مسجدا لجماعة المسلمين، وعامّة النّاس على علم بأنه مشترى بقرض ربوي فهل يجوز ذلك؟

الجواب: هذا المكان وإن كان صاحباه قد حصلا عليه بطريق القرض الربوي المحرم، فإنه دخل في ملكهما، وقيامهما بوقفه كمسجد مشروع صحيح لكونهما وقفا ما يملكانه، والصلاة في ذلك المحل صحيحة، ويرجى أن يكون تبرّع هذين الشخصين بذلك سبباً في تكفير ما وقع منهما من تقصير وأن يكتب لهما به الأجر.

فتوى رقم: 13/4

هل يجوز نقل جثمان الميّت المسلم في حال الحاجة إلى المقبرة لطريق أو غيره، وذلك في حال أنّ المسلمين في الدّنمارك عرضت عليهم البلدية قطعة أرض لتكون لهم مقبرة واشترطت عليهم أنّه إذا اقتضت الحاجة العامّة فإنّها ستشقّ طريقا في هذه الأرض بعد أن تصير مقبرة؟

الجواب: لا مانع شرعا من نقل رفات موتى المسلمين إلى مقبرة أخرى إذا دعت الحاجة إلى ذلك كشقّ طريق عام، أو إذا كان لمشروع يعود نفعه على المسلمين، لأنّ الحاجة العامّة تنزّل منزلة الضّرورة. وعليه يجوز أن يقبل مسلمو الدنمارك هذا الشرط لمنح قطعة أرض للمقبرة الجديدة، وهذا شرط جائز لأنّ الأصل في الشروط الإباحة. وينبغي أن يكون نقل الرّفات برفق وحفظ وعناية حفاظا على كرامة الميّت.

فتوى رقم: 13/5

هل يجوز استعمال الأدوية لتخفيف حدّة الشهوة إذا لم يؤثّر في ذلك الصيام؟

الجواب: نحرّض أولاً السائل على السعي في الزواج إذا كان في استطاعته، وأما استعمال مثل هذه الأدوية فإنّه إذا ثبت أنّها لا تضرّ به ولا تقطع الشهوة بصفة دائمة حسب شهادة الخبراء فيجوز له استعمالها، لأنّ الحفاظ على العفّة واجب بكلّ الوسائل المتاحة.

فتوى رقم: 13/6

تزوّجت منذ سنة من فتاة متدينة منذ أربع عشرة سنة، وبعدها سمعت أنّها كانت تريد شخصا فاسقاً كان يعمل معها، وحين كلّمت زوجتي أقسمت أنّه كاذب، وهو يدّعي أنّها كانت تجري وراءه، فاهتزّت ثقتي بها ولا أستطيع تحمّل هذا الحال لأنّي لا أعرف الصادق منهما من الكاذب. فماذا أصنع؟

الجواب: إنّ هذا السّائل سمع مقالة سوء عن زوجته ولمّا سألها أنكرت وأقسمت

على كذب ما قيل عنها، ويمكن أن تكون المسألة كيدية وافتراء على هذه الزوجة، وإذا لم يكن لدى الزّوج دليل على صدق هذا الاتّهام فإنّ حسن الظنّ بالمسلم أمر واجب، وضروري بالنسبة للزّوجين للقاعدة الشرعية: الأصل في الذمّة البراءة، واليقين لا يزول بالشك. وينبغي أن يتوقّف الزّوج عن قبول ما قاله هذا الإنسان الذي وصفه بالفاسق، كما يجب أن نستحضر الضوابط الشرعية في سورة النور حول اتّهام المحصنات من ضرورة وجود الشهود أو الاعتراف. كما يرجى أن تنصح الزوجة بعمل في مكان آخر لا يجمعها بذلك الرّجل لدرء الفتنة واستعادة الثقة بين الزّوجين.

فتوى رقم: 13/7

ما حكم الطلاق المعلّق على شرط، هل يقع بوقوع الشرط أم لا. والأمر الثاني عند الحلف بالله على الزوجة أنّها إذا فعلت فعلا ما سوف تصبح طالقا ثمّ تقوم بذلك الفعل هل يقع الطلاق أم لا؟

الجواب: الطلاق المعلّق على شرط تقع به طلقة واحدة رجعية إذا تحقّق الشرط. والحلف بالله على الزوجة أنّها طالق إذا فعلت هذا الأمر يعتبر من أنواع الطلاق المعلّق عند الجمهور وبالتالي فهو يقع إذا تحقّق الشرط، غير أنّ ابن تيمية نقل عن بعض علماء السلف أنّ هذا الطلاق لا يقع إلاّ إذا كان صاحبه ينويه فعلا ورجّح هذا الرأي وانتصر له. أمّا إذا كان الزوج يريد من هذا الحلف منع زوجته من فعل هذا الأمر مع عدم نيّة الطلاق إذا فعلته فإنّه لا يعتبر طلاقا بل هو يمين تجب فيه كفّارة اليمين إذا فعلته الزوجة. وقد أخذ كثير من العلماء المعاصرين برأي ابن تيمية ومن سبقه، وكذلك كثير من القوانين الشرعية المعمول بها في هذا العصر، وهو ينسجم مع عموم الحديث الصحيح المشهور "إنّما الأعمال بالنيات".

فتوى رقم: 13/8

رجل مدمن على الخمر ـ بكلّ معنى الكلمة ـ يقول لزوجته في حالة الغضب: أنت طالق بالثلاث، ويكرّرها، ثمّ يأتي إليه في اليوم التالي أحد أبنائه ويقول له: هل تعلم ما

قلت؟ هل تقصد ذلك؟ فيجيب: نعم، هي طالق بالثلاث. ثمّ يسأل بعد يومين نفس السؤال فيجيب نفس الإجابة. هل تعتبر زوجته طالقا؟ وما هو نوع الطلاق؟

الجواب: أمّا كون الرّجل المطلِّق مدمنا على الخمر فهو لا يؤثّر هنا، لأنّ الطلاق لم يقع أثناء السّكر، أمّا أنّه طلّق في حالة الغضب فالأصل عند جمهور الفقهاء أنّ طلاق الغضبان صحيح إلاّ إذا وصل إلى درجة الدهش عند الأحناف وهي التي تتميز بالخلل في أقواله وأفعاله، أو إذا وصل إلى درجة الإغلاق أو الغضب الشديد عند سائر الفقهاء بحيث لا يعلم فيها ما يقول ولا مايريد مدلوله. لكن الظّاهر من السؤال أنّ المطلّق في اليوم الثاني ثمّ الثّالث أكّد أنّه كان يريد الطلاق ويقصده، وبالتالي فإنّ الطلاق واقع عند الجميع.

والمذاهب الأربعة تعتبر هذا الطلاق بائنا بينونة كبرى، أي أنّها توقع الطلقات الثلاث ولو قيلت بلفظ واحد في مرّة واحدة، إلاّ أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية يعتبره طلقة واحدة، وبهذا الرأي أخذت بعض القوانين الإسلامية المعاصرة، فلا يعتبر عنده بائنا البينونة الكبرى إلاّ إذا سبقته طلقتان أخريان، ونحن نرى أنّه يمكن الأخذ برأي ابن تيمية خاصّة وأنّ السائل لم يبيّن القانون الذي تمّ على أساسه الزواج، وهل هو قانون مدني غربي أم قانون شرعي إسلامي، لذلك اكتفينا بالجواب حسب أقوال الفقهاء، وننصح السائل بمراجعة أحد العلماء في منطقته لمعرفة ظروف القضية بشكل أوضح.

فتوى رقم: 13/9

امرأة وقع بينها وبين زوجها خصام، فطلبت منه الطلاق، وكررت الطلب وهو يأبى أن يلبي لها طلبها، فهددت بالخروج من البيت والذهاب حيث لا يصح، إن هو لم يطلقها، فطلقها ثم راجعها قبل تمام العدة، ثم تكرر الأمر للمرة الثانية، فطلقها ثم راجعها قبل تمام العدة، والآن وللمرة الثالثة طلبت منه الطلاق وألحت في الطلب، فأبى لأنه يعرف أنه لا يصح أن يرجعها، فهددته إن هو لم يطلقها فستقتل نفسها، وجاءت بسكين ووضعتها على بطنها، وخوفا من ذلك كتب لها ورقة طلاق بلا تلفظ بالطلاق. والسؤال هو: هل يعتبر الطلاق طلاق إكراه فلا يلزم، أو لا أثر للإكراه هنا فيلزم الطلاق؟

الجواب: الطلاقان الأول والثاني صحيحان بلا إشكال. أما الطلاق الثالث فيقتضي بحث مسألتين:

الأولى: الطلاق بالكتابة: وقد اتفق الفقهاء أنه يقع ولو لم يتلفظ بالطلاق، ولو لم ينو الطلاق واشترطوا لصحة وقوع الطلاق في هذه الحالة أن تكون الكتابة مستبينة مرسومة وأن تكون قد وصلت إلى المطلَّقة.

الثانية: الطلاق بالإكراه: وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم وقوع طلاق المكره إذا كان الإكراه شديدا، كالقتل أو الضرب المبرح أو القطع وما إلى ذلك، ودليلهم الحديث المشهور: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه". أخرجه ابن ماجه والحاكم وصحح إسناده ووافقه الذهبي.

والظاهر من السؤال أن الزوجة كانت جادة في التهديد بقتل نفسها إن لم يطلقها بدليل أنها وضعت السكين على بطنها فهو في هذه الحالة مكره وطلاقه لا يقع، ذلك لأن التهديد بقتل نفسها يشبه التهديد بقتله هو، من حيث إن القتل ينال نفسا معصومة، بالإضافة إلى أن قتل الزوجة نفسها يمكن أن يوقع زوجها في مشاكل كثيرة.

فتوى رقم: 13/10

أنا سيّدة متزوّجة ولي طفلتان والحمد لله وزوجي ذو إمكانيات مادية وسط والحمد لله. توفّيت أمي وهي تمتلك مالا وذهبا وبيتا في بلدها. وكلّ هذا، أي ما تمتلكه أمّي رحمها الله كان هدايا من أبي لها. ولكن مال أبي يُشكّ بأنّه حرام، مع أنّه أنكر ذلك. لكن عند تلقّي أمي لهذه الهدايا وهذا المال ـ وهي لم تأخذه إلاّ عندما أنكر والدي أنّه مال حرام ـ وأمي عند أخذها لهذا المال لم تستخدمه في شيء محرّم، بل على العكس كانت تساعدنا وكانت تصرف منه في أوجه الخير، لكن العيب الوحيد أنّها كانت تضعه في بنك ربوي، وذلك لسوء ثقافتها الدينية وعدم معرفة الحلال والحرام. وسؤالي هنا هل نأخذ الميراث ونتصدّق بجزء منه لنكفّر عن الشكّ فيه؟ أم لا نأخذه أبدا، مع العلم أنّنا نحتاجه. وأيضا سؤالي نحن سبع بنات مع والدنا، كلّنا متزوّجات إلاّ واحدة هل يشاركنا الميراث إخوة أمي أم لا؟

الجواب: أمّا الميراث فتأخذونه حلالا لكم. فوالدكم أنكر أنّ ماله حرام، وليس عندكم دليل على أنّه حرام. وأمّكم أخذت هذا المال منه كهدية أو لأيّ سبب آخر مشروع، فيبقى حلالاً لها، أما وضعها له في بنك ربوي فأصل المال باق على أصل الحل ولو وضع في بنك ربوي، إذ الإثم في وضعه في البنك الربوي لا يجعله حراما، لكن الحرام هو الفوائد الناتجة عنه باعتبارها ربا لهذا المال. وحتى هذه الفوائد بالنسبة لكم ترثونها حلالا بسبب تبدّل اليد، ولأنّ الحرام لا ينتقل إلى ذمّتين إذا كان المال ليس محرّم العين وانتقل إلى الذمّة الثانية بسبب مشروع، وأنتم قد استفدتموه بطريق مشروع هو الميراث، وإن كان الأفضل صرفها إلى الفقراء، مع وجوب سحب هذه الأموال من البنك الربوي.

أمّا توزيع التركة على الورثة فإنّ نصيب البنات السبعة هو ثلثا التركة، والباقي وهو الثلث يعود لإخوة المتوفاة ويوزّع بينهم للذكر مثل حظّ الأنثيين، فإن كانوا ذكورا فقط أو إناثا فقط فإنّهم يأخذون الثلث بالتساوي بينهم.

فتوى رقم: 13/11

لديّ في عملي برنامج اسمه "الادخار"، وهو عبارة عن استقطاع شهري من الرّاتب بواقع 5٪ وكلّما زاد عدد سنيِّ الاشتراك يتمّ احتساب مكافأة. فمثلا لو سحبت رصيدي الادخاري بعد ثلاث سنوات أستحقّ مكافأة قدرها ٣٠٪ مع مبلغ الادّخار وهكذا بعد أربع سنوات يصبح قدرها ٤٠٪ حتى تصل إلى ٢٠٠٪ عند بلوغ العشرين سنة في الاشتراك. مع العلم أنّني لا أستحقّ كامل المكافأة إلاّ عند التقاعد أو انتهاء الخدمة، أمّا في حالة رغبتي في فسخ العقد فسأحصل على نصف المكافأة فقط. أفيدوني حفظكم الله: هل يدخل هذا البرنامج في نظام الربا؟

الجواب: إذا كان هذا هو نظام الادّخار في المؤسّسة أو الشركة أو نظام الدّولة في مؤسّساتها، فلا نرى مانعا من المشاركة فيه لأنّه نظام تعاوني اجتماعي.

ثانياً: التوصيات

أوصى المجلس لجنة الحوار بأن تواصل القيام بدورها فيما يتعلّق بالحجاب، عاملة على أن تكثّف اتّصالاتها بمن يهمّه الأمر لرفع القوانين المانعة للحجاب في البلاد التي سُنّت فيها وللحيلولة دون سنّ ذات القوانين في بلاد أخرى، وبهذا الصدد ناشد المجلس الحكومة الفرنسية أن تتراجع عن قانون منع الحجاب، كما ناشد الدول التي تفكّر في سنّ قوانين مشابهة ألاّ تفعل ذلك، احتراما لعقيدة المسلمين ومشاعرهم.

كما أوصى المجلس العاملين للإسلام بأوروبا أن يسعوا السعي الحثيث لاستيعاب المسلمين الجدد تعليما وتربية واندماجا اجتماعيا في المجتمع الذي نشأوا فيه ليكونوا لبنات حيّة متميّزة في مجتمعهم.

وأوصى المجلس المسلمين في أوروبا عامّة وفي بريطانيا بصفة خاصّة بعدم اللجوء إلى العنف بجميع أشكاله بأيّ حال من الأحوال إزاء أيّ استفزاز يوجّه إليهم فيما يتعلّق بأمر دينهم وتقاليدهم الإسلامية، وأن يخاطبوا الناس بالتي هي أحسن كما أمر به ربهم وكما تقتضيه القوانين في البلدان التي يعيشون فيها والظروف السائدة في الآونة الأخيرة.

ويوصي المجلس المسلمين المقيمين في بلاد الغرب بما يلي:

1– أن يراعوا الحقوق كلها، ويعطوا الصورة الطيبة والقدوة الحسنة من خلال أقوالهم وتصرفاتهم وسلوكهم.

2– أن يقوموا بدورهم بالإبداع والابتكار، وتشجيع ذلك على كافة المستويات.

3– أن يبذلوا أقصى الوسع في تنشئة الجيل الجديد – بنين وبنات – تنشئة إسلامية معاصرة، وذلك بتأسيس المدارس والمراكز التربوية والترفيهية لحمايتهم من الانحراف.

4- أن يسعوا جادين لإنشاء شركات ومؤسسات مالية تخلو من المخالفات الشرعية.

5- أن يعملوا على تشكيل هيئات شرعية تتولى تنظيم أحوالهم الشخصية وفق أحكام الشريعة الإسلامية، مع مراعاة الالتزام بالقوانين السائدة.

6- أن يبذلوا وسعهم للحصول على اعتراف الدولة التي يقيمون فيها بالإسلام ديناً، وبالمسلمين أقلية دينية على غرار الأقليات الدينية الأخرى في التمتع بحقوقهم كاملة، وفي تنظيم أحوالهم الشخصية كالزواج والطلاق وفقاً لأحكام دينهم.

7- أن يلتزموا ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وأجمع عليه فقهاء الإسلام، من وجوب الوفاء بمقتضيات عهد الأمان وشروط المواطنة والإقامة في البلاد التي يعيشون فيها، ومن أهم ما يجب عليهم الوفاء به ما يلي:

أ- أن يعتقدوا أن أرواح وأموال وأعراض غير المسلمين مصونة بمقتضى ذلك العهد الذي دخلوا به هذه البلاد أو استوطنوها، والذي لولاه لما سمح لهم بدخولها أو استمرار الإقامة فيها، وقد قال الله تعالى: ﴿**وَأَوْفُوا بِالعَهدِ إِنَّ العَهدَ كَانَ مَسئُولاً**﴾ (الإسراء: 34).

ب- أن يحترموا النظام العامّ في هذه البلاد التي آوتهم وحمتهم، ومكنتهم من التمتع بكل ضمانات العيش الكريم، وقد قال تعالى: ﴿**هَلْ جَزاءُ الإِحسَانِ إِلاَّ الإِحسَانُ**﴾ (الرحمن: ٦٠).

ج – أن يجتنبوا كل أساليب الكسب الحرام على اختلاف أنواعه، ومنها سعي بعض المسلمين للحصول على معونة الضمان الاجتماعي بمخالفة القانون.

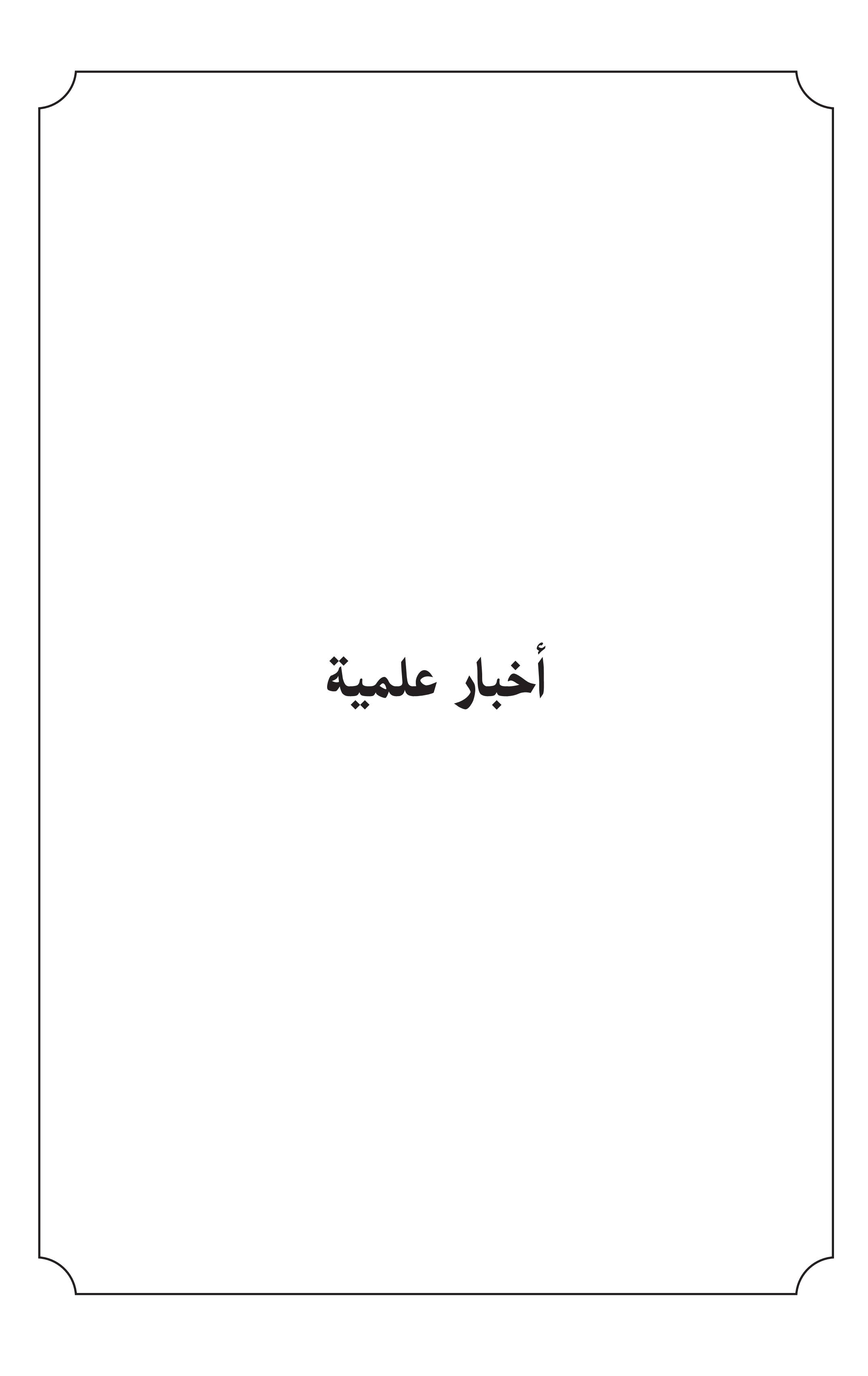
كما يوصي المجلس المسلمين عامة والمقيمين في بلاد الغرب خاصة بالاعتصام بحبل الله، والأخوّة، والسماحة، والوسطية، والتعاون على البر والتقوى، والتزام الحوار الهادئ والأساليب السليمة في معالجة قضايا الخلاف، بعيداً عن مناهج التشدد ومسالك التطرف التي تشوه صورة الإسلام، وتسيء أبلغ الإساءة إلى المسلمين عامة وإلى الأقليات المسلمة خاصة، فيتلقفها خصوم الإسلام والجاهلون به للتشنيع عليه والتخويف منه ومن أهله واستعداء الأمم عليهم، وقد قال الله تعالى:

﴿ادعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكمَةِ وَالمَوعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحسَن﴾ (النحل: 125).

وبعد انتهاء المداولات العلمية للمجلس تقرّر أن يكون انعقاد الدورة القادمة يوم الإربعاء 14 محرم 1426 إلى 18 منه الموافق لـ 23 فبراير ٢٠٠5 إلى يوم 27 منه.

والمجلس في ختام دورته يتقدّم بالشكر الجزيل للرابطة الإسلامية بأنجلترا على دعوتها لعقد هذه الدورة في لندن، وعلى الجهود المقدّرة التي بذلها المشرفون عليها في تهيئة الظروف المناسبة لعقدها، كما يتقدّم بالشكر والتقدير للحكومة البريطانية على التسهيلات التي قدّمتها لتيسير انعقاد هذه الدورة من تأشيرات دخول وغيرها، ويخصّ بالشكر السيد عمدة لندن على استضافته جلسة الافتتاح في مقرّ البلدية، وعلى كلمته المعبّرة عن احترامه وتقديره للمجلس، كما يتقدّم بخالص الشكر والتقدير لهيئة المكتوم على دعمها المادّي والمعنوي المتواصل الذي تقدّمه للمجلس.

وقد اختتم المجلس أعماله بمثل ما افتتح به من حمد الله تعالى وطلب عونه وتوفيقه.



أخبار علمية

بسم الله الرّحمن الرّحيم

إصدارات حديثة

■ صدر عن دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة بالقاهرة، كتاب للدكتور جمال الدين عطية بعنوان "نحو فقه جديد للأقليات"، تناول فيه بالبحث جملة من القضايا المتعلّقة بفقه الأقلّيات تتصدّرها مقدّمات تمهيدية، تلاها شرح للمشاكل الموضوعية والإجرائية التي تعاني منها الأقلّيات، ثمّ بيّن الباحث المرجعيات التي يستند إليها البحث في فقه الأقلّيات، والتي من أهمّها المرجعية الشرعية في النظرة إلى الآخر وفي العلاقة معه، ثمّ انتهى إلى تأصيل جملة من الأحوال التي اقترح أن ينبني عليها فقه جديد.

■ صدر عن دار الإيمان بطرابلس لبنان، كتاب للشيخ خالد عبد القادر، بعنوان "فقه الأقليات المسلمة"، تناول فيه بالدرس والتحليل واقع المسلمين المهاجرين بوصفهم أقلية في مجتمع غير مسلم، وقد وضع لذلك مدخلا أصوليا شرح فيه بعض القواعد الفقهية التي يكثر ذكرها في صلب البحث. وقسّم الكتاب إلى ثلاثة فصول، خصّص الأوّل لأحكام العلاقات الدولية، تناول فيه أقسام مجتمعات المخالفين حسب دياناتهم ونظرة الشريعة الإسلامية إليهم، وحكم إقامة المسلم في دارهم وما يترتب على الهجرة منها. وخصّص الفصل الثاني لأحكام العبادات والمساجد للأقلّيات المسلمة، ويعتبر الفصل الثالث أهمّها حيث خصّصه للعلاقات الاجتماعية، وقد جعله في ستّة مباحث تناول فيها: أحكام الأسرة، والأطعمة والذبائح، والمعاملات، والعادات والحياة اليومية، والجانب السياسي والقضائي، ومتفرّقات.

■ صدر عن دار نهضة مصر للطباعة والنشر بمصر رسالة بعنوان "روح الحضارة الإسلامية" من تأليف الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور، وتقديم وتعليق الدكتور محمد عمارة. وهي رسالة صغيرة الحجم ولكنّها قويّة المعنى عظيمة الفائدة، إذ تناولت بالتحليل أسباب الضعف الحضاري للمسلمين عرضا ونقدا للأقوال في هذا

الباب، وانتهت إلى تشخيص السبب الأكبر والأهمّ متمثّلا في ما أصاب عقيدة الأمّة التي هي عامل حضارتها من خلل، وما أفضى إليه ذلك من تداعيات نفسية قعدت بالمسلمين عن الفعل الحضاري، وهو ما يدعو إلى أن يكون سبب النهضة الحضارية للمسلمين هو الإصلاح العقدي وما يثمره من عافية نفسية. وقد كتب هذه الرسالة قبل ما يقارب أربعة عقود، ولكن ما جاء فيها كأنّما يتنزّل على واقع اليوم.

■ صدر عن دار الكلمة بالقاهرة كتاب للدكتور محمد الفاضل اللاّفي بعنوان "تأصيل الحوار الدّيني: تأصيل المصطلحات وتحديد الضوابط الشرعية"، عالج فيه الكاتب قضية المصطلحات التي لها صلة مباشرة بالحوار الدّيني، ومسألة الضوابط الشرعية الواجب التزامها، مقدّما نموذجا عمليا للحوار الحضاري النّاجح في بعديه الديني والسياسي، من خلال التجربة السّودانية.

مؤتمرات وندوات

■ عُقدت بمدينة برشلونة بأسبانيا يومي 5 و6 سبتمبر 2004، القمّة الإسلامية المسيَحية الثانية، وقد اجتمع فيها ثلّة من العلماء المسلمين على رأسهم الإمام يوسف القرضاوي والشيخ فيصل مولوي، ومن رجال الدين المسيحيين من أوروبا والعالم العربي، وعلى رأسهم لويس موتنيس رئيس أساقفة برشلونة، وأندريا ريكاردي مؤسّس جمعية سانت جيديو. وتدارس الحاضرون سبل التعاون بين أهل الديانتين الإسلام والمسيحية في مواجهة التحديات المشتركة. ومن أهمّ المحاور التي تناولها المؤتمر بالبحث: قراءة الحاضر في ضوء القيم الإيمانية، ودور العبادة في تقوية المؤمن، والخطاب الديني والإنسان المعاصر، ومفهوم التجديد بين التسيّب والانضباط.

■ عقد المعهد العالمي لوحدة الأمّة الإسلامية بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، مؤتمرا عالميا عن: مشكلة الفقر في العالم الإسلامي: الأسباب والحلول، وقد حضر المؤتمر جمع كبير من العلماء والمفكّرين المسلمين، وتناولوا بالبحث قضية الفقر في العالم الإسلامي أسبابا وحلولا. ومن أهمّ المحاور التي وقع تناولها بالبحث: البعد السياسي لأسباب الفقر وحلوله في العالم الإسلامي، والبعد الاقتصادي، والبعد الروحي والأخلاقي، والبعد الاجتماعي والثقافي، والعولمة ومشكلة الفقر في العالم الإسلامي، والمرأة المسلمة ودورها في التنمية الشاملة. وستصدر البحوث والدراسات في سفر جامع.

■ تعقد الأمانة العامّة للأوقاف بإمارة الشارقة من 2005/04/25 إلى 2005/04/27 مؤتمرا عالميا في موضوع: "الوقف الإسلامي والمجتمع الدولي"، ويهدف المؤتمر إلى بيان دور الوقف الإسلامي في تغذية حضارة إنسانية تعزّز ثقافة التعايش السلمي بين الملل المختلفة، وذلك من خلال البحث في جملة من المحاور من أهمّها:

الأبعاد الدولية لوظيفة الوقف الإسلامي، وثقافة الوقف والآخر، وإحياء فقه الوقف الإسلامي على المستوى الدولي: مجالاته وضوابطه.

■ عقد اتّحاد المنظمات الإسلامية في أوروبا يومي 8 و9 جانفي/يناير 2005 بمدينة بروكسيل البلجيكية، ندوة علمية في موضوع: الوجود الإسلامي والمؤسّسات الإسلامية في أوروبا حيال التحديات الجديدة، وقد حضر الندوة ثلّة من الباحثين والقائمين على العمل الإسلامي في الساحة الأوروبية، وتدارسوا جملة التحدّيات المستجدّة التي تواجه الوجود الإسلامي بأوروبا، وكيفية مواجهتها بما يضمن الاندماج السلمي المنتج للمسلمين في البلاد الأوروبية، وكيفية التعامل الرشيد مع الأحداث التي تطرأ بين الحين والآخر مناقضة لذلك.

Buying houses through mortgage is another issue facing Muslims in the West. Shiakh Larbi BICHRI dealt in detail with this issue in his research entitled " Buying houses through mortgage in the Wes". He attempted to adapt the issue of buying houses through mortgage to a number of Figh rules, the most important of which is considering the need of the group which is given the position of necessity resulting in exempting this issue from the general prohibition. He concluded by stating the permissibility of buying houses through mortgage for Muslim minorities. A stipulated Fatwa to the same effect has been issued by the ECFR.

Genetic treatment is also considered one of the issues facing Muslims in Europe. Dr. Ali AL-QARDAGHI in his research entitled "Genetic treatment from the viewpoint of Islamic Fiqh" illustrated it. He started his research with an explanation of the genetic structure of the human being, the reality and advantages and disadvantages of genetic treatment. He then gave an account of the Figh views regarding this issue in terms of permissibility or prohibition. He concluded by saying that genetic treatment is in principle permitted but with conditions and rules that ensure that this type of treatment will be in the best interest of the person concerned and will not change his creation and is not irresponsibly done in vain.

The Scientific Magazine of the European Council for Fatwa and Research, while publishing the researches, considers what is stated in these researches an exclusive expression of the opinion of their respective researchers and is not generally binding on the Council. In the meantime, the Magazine welcomes all researches which meet the moral and scientific conditions regardless of the views they arrive at as long as these researches come within the circle in which Ijtihad is permitted. Difference of opinions, when based on evidence, leads to a greater and a better understanding of the truth, a higher maturity of the Fatwa and a more successful accomplishment of the goals of the Legislator. And this is the ultimate aim of the ECFR and the goal for the sake of which it has been established.

Editors

could be applicable to the maternal milk banks or not. He concluded by answering this question negatively.

On the same topic Dr. Mohammed HAWARI submitted a research entitled “lactariums (maternal milk bank) and the Islamic rules of nursing”. He elaborated on the phenomenon and the spread of lactrium in Europe. He also clarified the scientific and Islamic aspects of nursing and the results thereof. Dr. HAWARI mentioned various views regarding applying the Islamic rules of nursing on the lactrium stating that he prefers the view that the Islamic rules of nursing are not applicable to lactrium.

Dealing with the Stock Exchange, which has become widespread, is an issue for Muslims living in Europe. Dr. Ajeel AL-NASHMI covered this point in his research entitled "the Stock Exchange: dealing with and participating in companies whose activities are originally halal (Islamically permitted), even though they deal with forbidden things”. In his introduction, he brought about some fundamental rules upon which the issue under discussion is built. He, thereafter, explained the reality of dealing with the Stock Exchange by contributing to the activities of the relevant corporations and adjusted that to the rules of Fiqh (Islamic Jurisprudence). He also referred to the views of the scholars on this subject and concluded by supporting the view that permits dealing with the stock Exchange by contributing to the companies which are not involved in any forbidden activities and prohibiting dealing with the Stock Exchange by taking part in companies which are mainly involved in forbidden matters.

Mr. Mohamed NOURI's research entitled " Fiqh of the Stock Exchange; what is permitted and what is required: a methodological examination of the Islamic case in Europe" tackled the same subject. He started his research with a clarification of the economic priorities of Muslims in Europe, then went on expounding the current activities and types of the Stock Exchange and explaining the advantages and disadvantages of these activities. In the light of this he discussed the economic priorities of Muslims in Europe. He came to the conclusion that it is preferable not to direct Muslims' efforts and energy to trading in the Stock Exchange, as it is not part of their priorities which rather necessitate directing their money towards the productive sections in order to establish a solid economic base that is more useful and more beneficial for all Muslims who live in Europe.

man well in his mere capacity as a human being . He also illustrates the Islamic rules in a situation of enmity and aggression. These rules prevent iniquity, oppression and trespassing the limits when pushing off transgression. Dr. BADAWI clears many misconceptions regarding the Muslims relations with the non-Muslims. Some of these misconceptions are due to misunderstanding and others are deliberately spread to distort Islam. Some non-Muslims and some Muslims are blamed for these misconceptions. To correct these misconceptions is vitally important as they resulted in disadvantages for Muslims and non-Muslims.

Dr. Mohamed Fadhel LAFI's research entitled, "The Islamic Religious Discourse: The Theoretical Principles and Conditions of Renewal" is complementary to the research of Dr. BADAWI. It specifies, in the scope of relations between Muslims and non-Muslims, the rules of co-existence and means of its achievement. This research starts with a theoretical introduction of the reality of faith and its practical effects on life, stressing the importance of the practice of enjoining good and forbidding evil and knowing each other “Tadafu'and Ta'aruf". Dr LAFI states that linguistic, ethnic and religious diversities are positive factors that enrich the experience of co-existence and social peace in pluralistic societies. He submitted a basic plan for a cultural project to discuss and develop into a future work plan.

Dr. Ahmad Ali AL-IMAM's research entitled "An Authenticated View of the Concept of Terrorism" can be classified under the general heading of the relation of Muslims with non-Muslims. It tackles the false accusation of terrorism allocated on Islam and Muslims and promoted by many sides for conspiratorial reasons. He also illustrates the concept of terrorism according to the positive laws and conventions. Then he clarified it in the Qur'an. He concluded by stressing the fact that Islam and Muslims in general are free from this false accusation and its negative connotations drawing a clear distinction between terrorism and the legitimate Jihadi resistance. According to Islam the latter is permitted, whereas the former is forbidden.

Dr. Yusuf AL-QARADAWI, in his research entitled “ lactariums (maternal milk bank)" deals with one of the issues that concerns Muslim in Europe i.e. lactariums (maternal milk bank). Initially it was an answer to a question and then developed into a research in which the reality of the Maternal Milk Banks common in Europe was specified. He also clarified the concept of nursing in the Islamic law and asked whether the rules of nursing in Islam

In the Name of God The Most Gracious The Most Merciful

Introduction

This is the sixth issue of the Scientific Magazine of the European Council for Fatwa and Research (ECFR). As usual, it illustrates the Fatwa related to scientific matters issued by the ECFR in respect to the affairs of Muslims in Europe in particular and Muslim minorities in general.

This issue includes a number of researches pertaining to Muslims' concerns in non- Muslim Countries, which require religious verdicts (legal Fatwas) through which Muslims, while living under non- Islamic laws and in a social and cultural atmosphere that often contradicts many legal requirements, can lead their life in conformity with the rules and laws of their religion,

These researches are meant to pave the way to Fatwas established on a solid foundation in terms of legal evidence on one hand and relevant to the condition of Muslims living in the Western society on the other. Henceforth, these Fatwas will be conducive to the accomplishment of the goals aspired to by the Islamic existence in the West in its new phase. These goals focus on that Muslims in West and particularly in Europe become partners in human civilization; they learn useful sciences and offer values that can guide human progress within a universal human unity dominated by peace and co-operation and free from the factors of conflict and discord. This is the goal the ECFR is keen to achieve through various activities including this magazine and the researches published therein.

Although the researches included in this issue can hardly be categorized under one heading, they, however, tend to tackle one concern, namely the legal response to the challenges facing Muslims in Europe. Every research deals with that concern from a particular angle whether this angle is of a detailed partial nature or a general collective one but they all ultimately serve the same purpose and goal.

In his research " Muslim/non-Muslim Relations: Reflections on Some Qur'anic Texts" in both Arabic and English texts Dr. Jamal BADAWI clarifies the Islamic perception for the Muslim relationship with the non-Muslim referring to its religious foundation of mercy, justice and wishing

éthiques et moraux requis par le Conseil. Tous les sujets sont acceptés pourvu qu'ils entrent dans ce que le Conseil considère comme terrain d'Ijtihad. La différence d'opinion est valorisée tant que chaque opinion se réfère à des principes religieux clairs et se base sur des arguments solides et logiques. C'est en effet le moyen le plus sûr pour atteindre la vérité et élaborer des fatwas fidèles à l'esprit de la religion et appropriées à la situation des croyants en Europe. Ceci est l'objectif suprême du Conseil que Dieu nous aide à l'atteindre.

La rédaction

énuméré les priorités économiques des Musulmans en Europe, les différentes activités boursières, leurs bienfaits et leurs inconvénients. Enfin, il a préconisé d'éviter que les efforts des musulmans se dirigent vers un investissement massif dans la bourse parce qu'une telle activité n'est pas une priorité pour eux. Sa préférence va vers l'investissement dans les secteurs de production ayant un bénéfice direct pour la base musulmane européenne.

L'une des questions les plus sensibles posées par les musulmans d'Europe est certes celle de l'achat à crédit des maisons. Cheikh Larbi BICHRI a répondu à cette question en détail dans son article intitulé " Acheter les maison à crédit bancaire en Occident " ; il a expliqué la démarche des jurisconsultes concernant le traitement des crédits et de l'achat de logement en donnant une série de principes religieux de base. Il a insisté sur le besoin de la communauté qui devient une nécessité, donc qui permet de faire exception de la règle qui interdit certaines transactions ; Il conclut que les minorités musulmanes se doivent d'avoir des logements décents et personnels et peuvent donc emprunter aux banques pour satisfaire ce besoin urgent. Il rappelle toutefois que la permission d'acheter à crédit faite le conseil est toujours soumise à des conditions.

Certains Musulmans en Europe sont préoccupé par des questions ayant trait à leur santé, comme les traitements qui requièrent une intervention directe sur les gènes. Dr. Ali AL-QARDAGHI présente son étude " le traitement génétique d'un point de vue de la jurisprudence islamique ". En introduction, le chercheur explique la composition génétique de l'organisme humain, puis il clarifia la procédure de traitement génétique, ses bénéfices et ses risques ; Enfin, il énuméra les avis juridico religieux concernant cette question. Il conclut que ce type de traitement est permis pourvu qu'il apporte un réel bénéfice pour le malade et qu'il ne conduise pas à une altération de la nature humaine telle que Dieu l'a créée ou à une quelque diversion de l'objectif de la création et une manipulation irresponsable.

Le périodique du Conseil Européen de la Fatwa publie ces recherches parce qu'elles répondent à ses préoccupations, mais ces travaux demeurent avant tout des avis juridiques qui engagent la responsabilité de leurs auteurs et non celle du conseil.

Toutes les recherches sont les bienvenues pourvu qu'elles aient les critères

son essai en démontrant que le concept du terrorisme est étranger à l'Islam et à la civilisation musulmane, et en distinguant entre le terrorisme et la résistance légitime contre l'agression, le premier étant proscrit au musulman et le deuxième permis.

Dr. Yusuf AL-QARADAWI a traité une question qui préoccupe les Musulmans en Europe, à savoir " les banques de lait ". En fait, il a répondu à une question concernant ces banques, mais sa réponse est tellement complète qu'elle nous divulgue non seulement un avis juridique mais aussi une nouvelle définition des implications de l'allaitement des bébés selon la religion. Les banques collectant le lait maternel pour le redistribuer sont de plus en plus répandues en Europe. Bien qu'il autorise le recours aux banque de lait maternel, Dr. AL-QARADAWI ne considère pas que recevoir ce lait établit un lien de parenté ente le bébé allaité et la maman qui a donné le lait.

Dr. Mohammed HAWARI participe par une recherche dans le même sujet, les banque de lait, en expliquant sa composition et l'étendue de sa présence en Europe. Il a par ailleurs présenté le lien de lait tel qu'il est conçu par la religion musulmane et ses conséquences personnelles et juridiques. Enfin, il rejoint l'avis de Dr. Qaradawi en considérant que le lait reçu de ces banques n'induit aucun lien de filiation ou de parenté semblable à celui instauré par l'allaitement directe.

Les musulmans en Europe son aussi très préoccupés par des questions financières comme le boursicotage ; La recherche présentée par Dr. Ajeel AL-NASHMI " La bourse : comment participer et investir dans des sociétés ayant une activité licités et des transactions illicites " répond à cette préoccupation. Le Chercheur a présenté un nombre de principes religieux fiables pour servir de référence en la matière. Il a expliqué comment les actions achetées à la bourse constituent le capital des sociétés cotées. Il a exposé par la suite les avis des jurisconsultes concernant cette procédure pour conclure que le boursicotage est licite quand il s'agit d'investir dans des sociétés qui ont des activités licites, il est donc interdit d'acheter des actions de sociétés ayant des activités illicites.

Dans le même contexte, Monsieur Mohamed NOURI a écrit " la jurisprudence de la Bourse, ce qui permis et ce qui requis : une vision méthodologique pour le Musulmans d'Europe ". En introduction, il a

recherche traite d'un aspect particulier d'une question ou pose une problématique générale contribuant ainsi à bâtir une vision globale et à viser un but commun.

La recherche proposée par Dr. Jamal BADAWI, intitulée " la relation du Musulman avec le Non Musulman " est déclinée en Arabe et en Anglais ; Elle définit le cadre islamique de cette relation qui se compose des valeurs telle que la miséricorde, la justice et l'amour de l'être humain en tant que tel. Elle rappelle que l'Islam définit même les limites des relations en cas de conflit ou de guerre. Ces limites qui interdisent l'abus de l'usage de la force et de la terreur, la vengeance aveugle et l'injustice et s'arrêtent aux moyens permettant de lutter contre l'agression. Dr. BADAWI a entrepris un travail de fond pour rectifier des idées et concepts erronés à propos de la relation du Musulman avec le non Musulman, répandus de nos jours par ignorance ou par mauvaise intention par les non musulmans ou par les musulmans eux-mêmes. Ces idées sont à l'origine de certains incidents et comportements qui nuisent à la fois aux musulmanes et aux autres. Il y va de la responsabilité des érudits de l'Islam de les corriger.

La recherche présentée par Dr. Mohamed Fadhel LAFI, intitulée " Le discours religieux islamique : principes théoriques et conditions de la réforme " complète celle de Dr. Badawi. En effet, Dr. LAFI détermine les conditions requises pour concrétiser le vivre ensemble entre musulmans et non musulman dans le respect mutuel. A travers une introduction insistant sur l'effet de la foi dans la vie quotidienne du croyant, il présente deux idées complémentaires dans le Coran : la reconnaissance entre les humains et la compétition entre eux. Il met en valeur la diversité ethnique, linguistique et religieuse comme facteur positif de l'enrichissement de l'expérience humaine et de la paix sociale. Il dessine ainsi les traits d'un projet civilisationnel, ouvert à être discuté et amélioré pour se muer en une vision perspectiviste de l'avenir.

Toujours dans le même cadre, la relation avec l'autre, Dr. Ahmed Ali AL-IMAM présente une recherche intitulée " une étude fondamentale pour revisiter le concept du terrorisme ". Il analyse l'accusation faite, souvent dans l'intention de nuire, à l'Islam et aux Musulmans d'être source de terrorisme. Dr. AL-IMAM a présenté la définition du terrorisme dans les textes de lois positives en la comparant à celle du Saint Coran. Il conclut

Au nom d’Allah, le Clément, le Miséricordieux

Introduction

Voici le sixième numéro du périodique scientifique publié par le Conseil Européen de la Fatwa et de la Recherche. Il reflète comme d’habitude, les préoccupations des savants musulmans en Europe et leurs efforts pour répondre aux besoins des Musulmans européens en particulier et des minorités musulmanes en général.

Ce numéro contient des recherches qui traitent des problématiques posées aux Musulmans vivant dans des pays non musulmans. L’objectif étant d’élaborer des avis juridico religieux qui aident ces derniers à réconcilier les exigences de la pratique religieuse avec les conditions de vie sous des lois non islamiques. En fait, ces musulmans évoluent dans un environnement socioculturel, souvent, contradictoires avec les préceptes de la religion.

Ces recherches tendent à préparer le terrain approprié pour divulguer des avis juridiques bâtis sur des bases solides, se référant à des sources religieuses fiables et tenant compte de la réalité vécue par les Musulmans en Occident. Ainsi, ces fatwas contribueront à réaliser l’objectif de la présence musulmane en Europe et en Occident en général, à savoir, devenir partenaire dans la construction de la civilisation humaine, puiser dans les sciences et le savoir disponibles dans cet espace et y insérer les valeurs musulmanes pour l’améliorer et le rationaliser. L’aboutissement de cet échange serait de toute évidence une humanité plus unie et harmonieuse, rassemblée dans la paix, motivée pour la coopération et débarrassée des facteurs créateurs de conflits et de désordres. Telle est la mission du Conseil Européen de la Fatwa et de la Recherche dont ce périodique fait écho à travers les recherches qu’il publie.

Les sujets traités dans ce numéros sont diverses mais ils versent tous dans un même sens, celui d’aider les Musulmans à répondre à aux questions et défis qui jalonnent leur vie quotidienne dans les sociétés européennes. Chaque

فهرس الموضوعات*

* رتبت البحوث بحسب الترتيب الهجائي لأسماء الباحثين

البحث الثالث:

علاقة المسلم بغير المسلم، نظرات في كتاب الله تعالى

أ. د. جمال بدوي

البحث الرّابع:

البورصة: التعامل والمشاركة في شركات أصل نشاطها حلال إلاّ أنّها تتعامل بالحرام

أ. د. عجيل جاسم النشمي

البحث الخامس:

شراء البيوت عن طريق القرض البنكي

أ. العربي البشري

البحث السادس:

العلاج الجيني من منظور الفقه الإسلامي

أ. د. علي محي الدّين القرّة داغي

البحث السّابع

الخطاب الديني الإسلامي (المبادئ النظرية وشروط التجديد)

د. محمد الفاضل بن علي اللاّفي

البحث الثّامن:

فقه البورصة بين الجائز والمطلوب

أ. محمد النوري

البحث التّاسع:
بنوك الحليب وعلاقتها بأحكام الرضاع
د. محمّد الهوّاري

البحث العاشر:

Muslim/Non-muslim Relations
Reflections on Some Quranic Texts
Dr. Jamal BADAWI